



ARHEOLOGIE BIBLICA

Pr. prof. dr. DUMITRU ABRUDAN
Pr. prof. dr. EMILIAN CORNÎTESCU

ARHEOLOGIA BIBLICĂ

Pentru Facultățile de Teologie
(Ediția a doua)

TIPĂRITĂ CU BINECUVÂNTAREA
PREA FERICITULUI PĂRINTE

TEOCTIST

PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE



EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE
AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

Sibiu, 2002

PREFAȚĂ

Arheologia biblică, cu toate că este o disciplină teologică nouă, este de mare utilitate și necesară celor ce citește Sfânta Scriptură. Cel dintâi manual teologic universitar de acest profil a apărut la Cernăuți în anul 1884 și a fost alcătuit de profesorul Isidor Onciul. În această lucrare, bogată în informații din domeniul arheologiei, autorul a avut în vedere prezentarea lor potrivit rigorilor științifice și critice ale vremii, cuprinsul său fiind cunoscut de mai multe generații de studenți teologi.

Intracât în domeniul cercetărilor arheologice s-au înregistrat noi descoperiri pe locul fostelor așezări biblice, iar orientaliștii au reușit să descifreze tăblițele cuneiforme de la Tel-el-Amarna și codicile lui Hamurabi, acest manual a devenit peste cinci decenii insuficient, de aceea a fost necesară apariția unei lucrări care va fi elaborată de arhipresbiterul mitrofor dr. Vasile Tamavșchi de la Facultatea de Teologie din Cernăuți. Cartea a fost cuprinsă în anul 1930, înscriindu-se ea primă lucrare de mare proporții în literatura teologică românească. Publicarea ei a avut drept scop în primul rând să pună la îndemâna studenților teologi «o călăuză și un ajutor efectiv pentru aprofundarea studiilor biblice, a cărui lipsă a devenit simțitoare».

Continuarea investigațiilor arheologice după anul 1930 a sporit mult tezaurul informațiilor de ordin istoric și geografic care este util cunoașterii și aprofundării textelor Vechiului Testament. Descoperirea manuscriselor de la Marea Moartă (1947—1957), a marcat punctul culminant al cercetărilor arheologice și ele confirmă autenticitatea scrierilor vechetestamentare. Aceste manuscrise sunt cea mai importantă și prețioasă descoperire pentru dezvoltarea studiilor biblice privind vechimea Cărilor canonice ale Vechiului Testament.

Lărgirea și sporirea numărului investigațiilor arheologice a dus în mod firesc la elaborarea unui nou manual de Arheologie biblică, care să țină seama de stadiul cercetărilor la care s-a ajuns în domeniul acestei discipline biblice. Noile rezultate din câmpul săpăturilor arheologice, cât și epuizarea manualului alcătuit de Pr. prof. dr. Vasile Tamavșchi, au determinat în ultimii ani autoritatea superioară bisericească — Sf. Sinod ca să încredințeze elaborarea unei noi lucrări profesorilor de specialitate la secția biblică. În acest sens a fost alcătuită o comisie pentru redactarea manualului de Arheologie biblică. Comisia formată din P. S. Dr. Damschin Severineanu, ca președinte, P. C. Pr. prof. dr. Dumitru Abrudan de la Facultatea de Teologie din Sibiu și P. C. Doc. prof. dr. Emilian Cornănescu, de la

TEHNOREDACTARE COMPUTERIZATĂ prep. CORINA GRECU

COPYRIGHT © 2002

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MIȘIUNE
AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

ISBN — 973-9130-26-7

Coperta ȘTEFAN ORTH

Tiparul: *Masib* Sibiu; Tel. & Fax: 069/23.11.10

Facultatea de Teologie din București, s-a întrunit în luna februarie 1989 la Craiova pentru a discuta modul în care trebuie alcătuite cele 24 prelegeri aprobate de Sf. Sinod. La întrunirea comisiei s-a stabilit repartizarea prelegerilor pentru fiecare Părinte profesor (9 prelegeri P. C. Pr. prof. Dumitru Abrudan și 15 prelegeri P. C. Diac. prof. dr. Emilian Cornătescu) și, totodată, s-a discutat posibilitatea conexării acestei lucrări de Arheologie biblică cu manualul de Studii Vechiului Testament în cele din urmă s-a ajuns la tipărirea separată a Arheologiei biblice, deoarece are un bogat material documentar și ea reprezintă o disciplină teologică deosebită de Introducerea în Cărțile Vechiului Testament.

Cele 24 prelegeri fac parte din programa analitică pentru anul întâi de licență și autorii au urmărit în expunerea lor o prezentare cât mai cuprinzătoare a datelor arheologice și scripturistice pentru informarea studenților teologi. Cuprinsul lor interesează nu numai pe viitorii profeți, ci și pe cei ce doresc să aprofundeze istoria biblică vechitestamentară, pentru toți cei interesați servind ca un izvor de orientare și cunoaștere a evenimentelor consemnate în diferite perioade de timp de către aghiograful Vechiului Testament.

Fiind o disciplină teologică necesară pregătirii studenților teologi și viitorilor profesori de religie, care se pregătesc în facultățile de teologie, al căror număr a sporit în ultima vreme, editarea într-un mare tiraj a acestui manual de Arheologie biblică este o necesitate stringentă în vederea desfășurării în condiții bune a învățământului teologic.

Editarea manualului de Arheologie biblică se înscrie în preocupările majore ale Bisericii Ortodoxe Române față de promovarea și eficiența învățământului nostru teologic. Cu binecuvântarea și purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Patriarh Teotist al Bisericii Ortodoxe Române se tipărește, după trecerea a peste șase decenii (Cernăuți 1930), o nouă ediție în care informațiile arheologice sunt selectate și aduse la zi. În cuprinsul acestui manual sunt incluse materiale ilustrative, precum și hărți, referitoare la localități descoperite în Țara Sfântă, la împărțirea pe seminii a acestor teritorii etc. De asemenea, în cadrul Antichităților descoperite, sunt prezentate și obiceiurile tradiționale religioase păstrate până astăzi de credincioșii mozaici.

Nădăjduim ca varietatea și bogăția datelor din acest manual să ajute în viașnea pastoral-misionară a preoților, iar pentru ceilalți cititori să contribuie la umplerea lor spirituală și intelectuală.

AUTORII

INTRODUCERE

NOTIUNI INTRODUCTIVE DE ARHEOLOGIE BIBLICĂ: DEFINIȚIE, ÎMPĂRȚIRE, NECESITATEA ȘI FOLOSUL ACESTEI PENTRU INTERPRETAREA VECHIULUI TESTAMENT

a. **Definiție.** Înainte de a da o definiție Arheologiei biblice, disciplină nouă teologică, se impun câteva date introductive. Termenul tehnic folosit de această nouă disciplină teologică este de origine grecească și este exprimat prin două cuvinte: adjectivul «αρχαῖος» = vechi, antic și substantivul «ὄψις» = cuvânt, istorisire, expunere. Până în secolul al XIX-lea prin Arheologie se înțelegea în general prezentarea sistematică și științifică a istoriei (cf. Dionis din Halicarnas și Iosif Flaviu). După aceea el este utilizat pentru a marca o ramură independentă a istoriei și care se ocupă cu prezentarea științifică a stării unui popor de-a lungul veacurilor. Dacă obiectul prezentării sale are în vedere situația popoarelor menționate în Vechiul Testament atunci se poate vorbi de Arheologie biblică deosebită de Arheologia creștină care se ocupă de viața creștinismului primar și de Arheologia laică care privește existența unui popor în contextul istoriei antice.

Arheologia biblică se poate defini drept disciplina teologică, care expune în mod științific situația naturală, religioasă, socială, economică și culturală a poporului Israel de la originea sa și până în anul 70 d.Hr. când încetează stăruia politic iudaice. În sens restrâns Arheologia biblică înseamnă prezentarea științifică a antichităților particulare, de drept, de stat și religioase a poporului Israel pe baza dovezilor din Sfânta Scriptură și a datelor oferite de istoria profană și cercetările arheologice. Antichitățile privesc structura, organizarea și diferitele aspecte din viața poporului evreu care ocupă un loc deosebit în Sfânta Scriptură prin faptul că Dumnezeu i s-a descoperit pe cale supranaturală, l-a chemat să păstreze credința monoteistă și l-a pregătit pentru primirea lui Mesia Care va lua firea omenească ca să răscumpere omeșia din păcatul strămoșesc. Din această cauză antichitățile acestui popor alcătuiesc obiectul principal al Arheologiei biblice.

Pe lângă antichitățile poporului evreu, Arheologia biblică ține seama și de situația popoarelor menționate în Vechiul Testament: aramei, amoniti, moabiti, edomiți înrudiți cu fiii lui Israel sau alte neamuri cu care israeliții au avut contacte politice și sociale: asirieni, babilonieni, canaaneni, egipteni, medo-perși, greci și romani. Antichitățile acestor popoare devin obiect al Arheologiei biblice

numai dacă prin obiceiurile și moravurile lor au exercitat o reală influență asupra poporului Israel și astfel ajută la cunoașterea și lămurirea vieții sociale, politice și economice a acestora.

Ca orice disciplină teologică și Arheologia biblică, potrivit definiției dată mai sus, folosește o metodă științifică. Antichitățile sale ar trebui să fie redată conform metodei științifice-istorice ceea ce este imposibil din cauză că lipsesc elementele specifice fiecărei perioade istorice și nu se poate cunoaște pe deplin viața religioasă, socială, politică și economică a poporului biblic. Având în vedere acest inconvenient Arheologia folosește metoda științifică reală și sistematică pentru expunerea antichităților biblice, la care se adaugă descoperirile arheologice din Țara Sfântă și din țările menționate de aghiografi Vechiului Testament.

b. **Împărțirea Arheologiei biblice.** Ținând seama de adevărul istoric că societatea se organizează și se dezvoltă pe un anumit spațiu geografic, că viața socială și spirituală are un caracter particular depinzând de familie și altul general aparținând societății dintr-un stat bine organizat sub aspect social și religios. Arheologia biblică are în vedere cele trei realități: familia, societatea și statul. La acestea se adaugă și comunitatea religioasă pentru cunoașterea vieții religioase în funcție de familie, celula de bază a unei societăți, de forma de organizare socială în stat și de mediul de trăire religioasă. Arheologia biblică își împarte antichitățile sale în trei părți care alcătuiesc materia propriu-zisă. Ea este precedată de date privind țara care prin poziția sa geografică, clima, fauna, flora și bogățiile sale influențează dezvoltarea materială și spirituală a vieții sociale și religioase. Așadar, Arheologia biblică cuprinde patru părți, prima constituind o introducere la materia propriu-zisă expusă în cele trei mari capitole. Cele patru părți sunt următoarele:

- 1) Țara Sfântă și locuitorii ei.
- 2) Antichitățile casnice sau particulare: locuințe, veșminte, alimentație, mijloc de existență, căsătorii, creșterea copiilor, starea socială a femeii, sclavi, viața socială, științe, arte, calendarul, moartea și rituri funerare.
- 3) Antichitățile de drept și de stat (sau politice): forme de organizare și administrație a statului, funcționarii de stat și ai curții regale, teocrația, profesismul, dreptul personal și matrimonial, căsătoria legitimă și de levit, divorțul, drepturile și îndatoririle soților, proprietatea, împrumutul, moștenirea, dreptul penal și sinedrul.

4) Antichitățile sfinte sau religioase: cultul, locașurile de cult, personalul de cult, acțiuni cultice, sărbători sfinte, grupuri și partide religioase-politice.

c. **Necesitatea Arheologiei biblice.** Materialul oferit de Arheologia biblică este necesar în general teologilor și mai cu seamă celor care se ocupă cu studiile biblice și doresc să aprofundeze chestiuni de exegeză și de introducere în cărțile

Sfinte Scripturi. Această trebuință rezidă din faptul că revelația divină cuprinsă în cărțile Vechiului Testament a fost descoperită în timp și ea se referă la istoria mântuirii descoperită într-o țară cu locuitori care au avut o viață proprie, moravuri, datini și concepții cu totul deosebite de ale noastre. Pentru a cunoaște această situație este nevoie de aportul Arheologiei biblice pentru a aprofunda natura și sfința lucrurilor și evenimentelor din antichitate, în mod real și exact după starea lor de atunci.

Arheologia biblică este necesară întrucât ea ne dă posibilitatea de a pune în relație cu antichitățile poporului evreu toate ceremoniile religioase, datinile și obiceiurile relatate în cărțile Sfintei Scripturi pe care după aceea să le putem înțelege și explica după sensul lor adevărat. Ea este necesară deoarece antichitățile religioase sau sfinte au stat la baza țărilor și ceremoniilor creștine. Multe obiceiuri din cultul mozaic au trecut în cel creștin și spre exemplificare amintim practica citirii psalmilor și hafselor în sinagogi în zile de sărbătoare preluate de Biserica cu citirea pericopelor evanghelice și Apostolul.

Cunoașterea Arheologiei biblice este necesară și pentru faptul că cercetările arheologice și antichitățile biblice ne oferă argumente puternice pentru a combate părerile eretice care resping autoritatea istorică și divină a cărților sfinte. Cei care au explicat textul Sfintei Scripturi fără a cunoaște starea socială a evreilor și a altor popoare la antichitate au alunecat în interpretări eronate, neglijențind generând astfel multe erori și eretici.

Necesitatea Arheologiei biblice și în special a descoperirilor arheologice se impune prin oferirea de date de ordin istorico-geografic. Umele de așezări confirmă istoricitatea evenimentelor care au avut loc într-o anumită perioadă de timp și au fost consemnate de aghiografi. Cercetările arheologice au dat la lumină vestigii deosebit de importante pentru susținerea autenticității și integrității Cărilor Vechiului Testament. Edificatoare în acest sens sunt descoperirile de la Marea Moartă care atestă adevărul că Sfânta Scriptură a păstrat neîntinată partea sa de fond-dogmatică.

d. **Folosul Arheologiei biblice pentru interpretarea Vechiului Testament.** Materialul oferit de Arheologia biblică nu este numai necesar ci și util, el are o evidentă valoare folosită de cei ce cercetează cuprinsul cărților Vechiului Testament și în deosebi instituțiile religioase care au o structură prefigurativă, adică un sens tipic privind realitățile din Noul Testament. Cursul prefigurativ al Vechiului Testament este subliniat de Sf. Apostol Pavel prin cuvintele «Legea noastră a călăuzit spre Hristos» (Gal. 3, 24). Tot ceea ce s-a stabilit în scris în Legea veche și au prezis profeții a avut în vedere pe autorul Noului Legământ (Ier. 31, 31) și instituțiile din Biserica lui Hristos, care a afirmat că în El s-au împlinit toate profețiile. Vindecând pe slăbănogul de

38 de ani la Iacobi Betzedă în ziua Sămbetei Mântuitorul Hristos a zis celor care-L condamnau pentru această faptă căci: «dacă ați fi crezut pe Moise, M-ați fi crezut și pe Mine, pentru că acela despre Mine a scris» (Ioan 5, 46). Celor care îl condamnau le recomandă să cerceteze Scripturile deoarece acelea mărturisesc despre El (Ioan 5, 39).

Ca disciplină teologică, Arheologia biblică este folositoare pentru înțelegerea corectă a datelor privind Legea mozaică, considerată de Apostolul neamurilor drept «umbră celor viitoare» (Col. 2,17), împlinirea lor în Noul Testament a fost adevărată de Mântuitorul Hristos în Sinagoga din Nazaret când a rălcuit un text din Isaia 61, 1—2 și a zis «astăzi s-a împlinit Scriptura aceasta în urechile voastre» (Luca 4, 21). După Sfânta Sa Înviere, Fiul lui Dumnezeu arată că cele profetite despre El în Vechiul Testament-Legea, profeți și în psalmi, s-au împlinit (Luca 24, 44).

Informațiile oferite de Arheologia biblică sunt desprinse din cărțile Vechiului Testament care sunt într-o unitate indispensabilă cu Noul Testament. Instituțiile religioase și mai ales ideea mesianică pune mai mult în lumină acest caracter prefigurativ al Vechiului Testament. Caracterul pregătitor al Vechiului Testament a fost subliniat de Îngerul Gavriil care i-a zis dreptului Iosif: «și acestea toate s-au făcut ca să se împlinească ceea ce s-a spus de Domnul prin prorocul care zice»... (Mărci 1, 22).

Caracterul tipologic al Vechiului Testament face ca Arheologia biblică să fie una din disciplinele teologice care trebuie cunoscute de teologi ca să înțeleagă mai bine legătura strânsă dintre cele două Testamente. Sensul tipic al Vechiului Testament a fost scos în evidență de Sf. Apostol Pavel în Epistola către evreii unde el demonstrează în ce măsură instituțiile vechitestamentare au avut un rol prefigurativ și cum ele și-au găsit desăvârșirea în Noul Testament. În mod indirect însuși Noul Testament ne recomandă utilitatea cunoașterii Arheologiei biblice, disciplină care înlesnește posibilitatea de cunoaștere aprofundată a Sfintei Scripturi.

Folosul și importanța Arheologiei biblice se desprinde nu numai în domeniul instituțiilor religioase ci și în elucidarea unor probleme de ordin istoric — religios sau geografic. Dovezile arheologice confirmă realitatea istorico-geografică a localităților din Țara Sfântă și din afara granițelor ei. Altele privesc nume de popoare menționate în Vechiul Testament, de la care au rămas urme de cultură și civilizație, deosebit de utile pentru a cunoaște viața spirituală în perioada vechitestamentară. Foarte importante și folositoare sunt Manuscrisele de la Marea Moartă pentru că ne oferă textul Vechiului Testament, vechi de aproape două milenii care se aseamănă cu cel de azi din punct de vedere dogmatic. Textele de la Marea Moartă sunt cele pe care le-a stabilit tradiția iudaică și ele au fost primite de Biserica.

Progresul înregistrat în domeniul cercetărilor arheologice a întărit mult prestigiul și utilitatea Arheologiei biblice pentru cercetarea și aprofundarea datelor din Vechiul Testament. Popoare a căror nume era doar consemnat în cărțile sfinte, în urma cercetărilor arheologice, declanșate pentru a se constata dacă relațiile biblice n-au la bază niște ficțiuni, sunt scoase din tăcerea istoriei. Măturile epigrafice atestă existența lor în perioada biblică și la vremea respectivă ele au atins un înalt nivel de cultură și civilizație (egipteni, asiro-babilonieni, hitiți etc.). Varietatea dovezilor extrabiblice dă posibilitatea cercetărilor Sfintei Scripturi să selecteze datele de ordin istoric, geografic, cultural și religios pentru a face o cronologie a evenimentelor din istoria biblică, a urmări credințele politeiste deosebite de monoteismul biblic și a înțelege sensurile unor termeni vechi ebraici în contextul altor cuvinte semite.

Informațiile bogate oferite de investigațiile arheologice contribuie la lărgirea orizontului despre civilizațiile antice cu care poporul lui Israel a ajuns în contact. De un deosebit interes sunt cele care vizează formele de manifestare a vieții religioase deosebite de spiritualitatea monoteistă consemnată în Legea veche și propovăduită de profeți. Aceste informații sunt un izvor nepuizabil și folositor pentru acele locuri din Sfânta Scriptură în care autorii sfîni vorbesc foarte puțin sau deloc despre civilizație și cultura unor popoare contemporane cu ei.

Antichitățile biblice sunt de un real folos viitorilor slujitori ai Sfintelor Altare deoarece ele îi conduc la înțelegerea actelor liturgice. Dacă în Vechiul Testament li se acordă o importanță deosebită cu atât mai mult se subînțelege aceasta în lumina Noului Testament unde actele liturgice sunt însoțite de lucrarea Sfântului Duh.

IZVOARE

IZVOARE ALE ARHEOLOGIEI BIBLICE : INSCRIȚII ȘI
URME DE AȘEZĂRI DIN PERIOADA VECHIULUI
TESTAMENT DATE LA LUMINĂ ÎN ȚARA SFÂNTĂ, EGIPT,
ASIRIA, BABILONIA, SIRIA, FENECIA ȘI ARABIA
MANUSCRISELE DE LA MAREA MOARTĂ ȘI UTILITATEA
LOR PENTRU STUDIUL BIBLIC

Ca o parte introductivă a Arheologiei biblice se încadrează Izvoarele nescrise, necesare, pentru ca această disciplină teologică să-și atingă scopul prin expunerea științifică a antichităților poporului evreu și a mărmurilor vechi, aparținând popoarelor cu care au venit în contact fiii lui Israel. Dovezile arheologice fac parte din categoria izvoarelor nescrise și nimeni nu poate contesta valoarea lor pentru cunoașterea istoriei și civilizației popoarelor din antichitate, unele din ele dispărând din memoria omenirii. Ele oferă mărfuri prețioase pentru confirmarea adevărului istoric al Vechiului Testament, de aceea spre ele își îndreaptă atenția toți iubitorii de adevăr și le pun în fața celor ce au îndoielă sau manifestă o atitudine necuviințată față de mențiunile scripturistice.

Mărfurile arheologice provin de la edificii și urme de așezări fortificate, unele din ele sunt obiecte de uz casnic sau de cult, figuri sculptate ori pictate, părți din lucrări de artă, instrumente de apărare, de muncă sau de luptă, monede etc. Multe din ele s-au găsit în morminte și ele constituie un izvor auxiliar de cunoaștere a civilizației popoarelor din Orientul antic.

Prioritate pentru Arheologia biblică au descoperirile din Țara Sfântă și ele se încadrează în perioade diferite de timp. Ele sunt mai puține ca număr față de descoperirile efectuate în Mesopotamia și Egipt și această situație nu micșorează cu nimic importanța lor pentru Arheologia biblică în preocupările căreia poporul lui Israel ocupă primul loc.

1. Inscriptii și urme de așezări din Țara Sfântă. Până în prezent, pe pământul Țării Sfinte s-au întreprins neamărate descoperiri arheologice, încheiate cu rezultate satisfăcătoare și folosite de studiul Vechiului Testament. Aceste descoperiri debutează la începutul secolului al XIX-lea, când arheologii au întreprins săpături în diferite locuri din Țara Sfântă în care au fost identificate urme de așezări umane din perioada vechiestămențară. Un impuls deosebit pentru desfășurarea organizată a săpăturilor arheologice l-au dat societățile stabile și instituțiile cu profil arheologic cum sunt: Societatea biblică britanică, înființată în

anul 1857, Societatea germană în anul 1877, Societatea rusă, în 1882, Ecole pratique d'etudes bibliques ori L'ecole biblique de Jerusalem, American School for Oriental Study and Research, înființată în 1900, Deutsches evangelisches Institut für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes, înființată în 1910, British School of Archaeology in Jerusalem, înființată în 1919 și Israel Exploration Society. Toate acestea culează reviste sau lucrări pentru a face cunoscute rezultatele cercetărilor arheologice întreprinse de specialiști sub egida lor. Cele mai cunoscute publicații din acest domeniu sunt : *Revue biblique*, *Biblical Archaeologist*, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, *Israel Exploration Journal*, *Palestine Exploration Quarterly*. Dintre cei mai renumiți cercetători amintim : E. Robinson, J. Wilson, W. Thompson, W. M. Flanders Parle, A. St. Macalister, D. G. Lyon, Ch. Warren, C. R. Conder, O. Tufnell, E. Sellin, B. Mazar, G. E. Wright, J. Yadin, K. Kenyon, W. Albright, G. S. Reisner, Roland de Vaux, M. Krause, J. Aharon, M. Dothan, L. H. Vincent, W. G. Dever.

În general, descoperirile arheologice din Țara Sfântă s-au soldat cu înregistrarea unor vestigii numeroase, incluzând atât inscripții, cât și urme de așezări umane. Din cauză celor două războaie mondiale, intensitatea cercetărilor arheologice a scăzut și va cunoaște un non avânt ulterior. Până în anul 1920, descoperirile cele mai importante s-au înregistrat pe mai multe șantiere arheologice ca cel de la Ierusalim, unde s-a constatat că cetatea lui David a fost construită pe urmele unei vechi așezări ebraice, ridicată pe la anul 3000 î.Hr., Lachish (Tel el Hesi, Tell el Duweir) distrusă în sec. XIII î.Hr., de israeliți sub conducerea lui Iosua (Iosua 10, 32), Tamrat supusă aceluiași mare israelit (Iosua 17, 11), Jericho (Tell el Sultan) care a existat pe timpul lui Iosua care l-a asediat (Iosua 6)¹.

După anul 1920, săpăturile arheologice din Țara Sfântă au cunoscut un nou revirmant, arheologii obținând pe locurile investigate alte mărfuri ale unor așezări biblice, încât treptat se poate reconstitui o hartă a localităților descoperite de aghiografi în scrierile lor. Au fost date la lumină ruinele cetății Ai (Et Tell) cucerită în secolul XIII î.Hr. de Iosua (Iosua 7—8). Cele mai vechi urme datând din anul 2900—2500 î.Hr. și de-a lungul existenței sale, așezarea era destul de întinsă (10 ha), securitatea ei fiind asigurată de două rânduri de ziduri exterioare. Ea era o cetate canaanită și în interiorul său existau sanctuare închinare zeilor adorați de această populație idolastră².

¹ Wilson și Ch. Warren, *The Discovery of Jerusalem*, London, 1871; Ch. Warren și C. R. Conder, *Survey of Western Palestine. The Jerusalem*, London, 1884; O. Tufnell, Lachish, în «*J. W. Thomas Archaeology and Old Testament Studies*», Oxford, 1967; E. Sellin, *Tell Tamrat*, Viena, 1904; L. H. Vincent, *La chronologie des ruines de Jericho*, în «*Revue biblique*», 1930; I. Eisner, *Cultural ethnology*, trad. de V. H. Adnan, Buc. 1972.

² M. Noth, Bethel und Ai, în «*Palestina Jahrbuch*», 1935, nr. 31, M. Krause, Les fouilles d'et Tell 1933—1935: *La restauration d'une grande cite biblique*, Paris, 1949; L. H. Vincent *Les fouilles d'et Tell-Ai*, în «*Revue biblique*» an. 1937; G. E. Wright, *The Significance of Ai*

Vechea așezare biblică Arad (II Paral. 26, 10) mai păstrează urme de la un templu, asemănător ca plan cu cel din Ierusalim, ridicat în sec. X—IX î.Hr. și care a funcționat până în zilele regelui Iezechia despre care textul biblic arată că el a distrus locurile înalte și pietrele comemorative (IV Regi 18, 4, 22) în vederea păstrării unității de credință și cult. Pe locul templului au fost ridicate alte construcții în zilele acestui rege reformator din regatul Iuda. Pe lângă urmele acestui locaș de cult cu dimensiuni de 10,50 m. lungime și 2,70 m. lățime, s-au dat la iveală, între anii 1962—1967 și obiecte cu destinație cultică cum ar fi jertfelnicul, o masă de piatră pentru depunerea ofrandelor. Bogatul inventar arheologic de la Arad include și inscripții cu nume biblice ca Meremot, Ehașab, Pașar, Nechemehu, Ahicam, Arad, ceea ce dovedește că localitatea era un centru administrativ și militar³.

Amintim mai întâi în vremea lui Iosua (13, 3, 15, 17) și apoi în zilele profetului Samuel (I Regi 4, 1) cetatea Așdod (Esauud) a fost excavată între anii 1962—1970 și s-au identificat nivele de locuire una din sec. XVIII î.Hr. și până în epoca bizantină. Materialele epigrafice datează din mai multe perioade de timp și unele din ele folosesc caractere cipro-minore și scrierea feniciană arhaică. Pe baza acestor vestigii se poate reconstitui parțial istoria Așdodului, locul de fiștență care erau buni cunosători ai prelucrării fierului (I Regi 13, 20), așa cum indică și prezența zgurilor metalice. Cetatea Așdod era și un important centru religios (I Regi 7, 3; IV Regi 21, 3), adevăr confirmat de obiectele de cult din care nu lipsește chipul zeului Dagon (I Regi 5, 2)⁴.

Vestigii arheologice obținute în anii 1969—1970 pe locul fostei localități biblice Beer-Saba (Fac. 21, 31—33; 22, 19; Iosua 19, 2; Iud. 20, 1 etc.) confirmă existența ei în perioada biblică. Din datele arheologice rezultă că ea a fost distrusă violent în anul 701 î.Hr., după care a urmat repopularea ei în perioada persană, așa cum atestă cele 25 ostraca scrise în limba aramaică. Aceste materiale epigrafice conțin nume de persoane edomite, întrucât în alcătuirea lor intră și termenul de Q.W.S.⁵

Denumită de autori greci Scythopolis, fosta așezare Bet-Sean (Beisan, Iosua 17, 11; Iud. 1, 27; I Paral. 7, 29) a fost excavată în mai multe rânduri de arheologi (1922—1957) care au dat la iveală urmele vechii fortificații construite de faraonul Seti I în incinta căreia se află secvențe de locașuri de cult. Locuitorii cetății în perioada canaaneană practicau înhumarea în sarcofage de lut cu cap mare de oină și brățe scurte, model care se utilizează și la egipteni sub dinastiile XIV—XXVI. Același veneau pe zeita Astarta (I Regi 31, 10) și zeul Dagon (I Paral. 10, 10), precum și sarpele numit Șahan de unde vine și numele localității de «Casa Șarpeilor» (Bet Șahan).

Prin urmare vestigiile arheologice amintim monumentul din calcar cu o inscripție hieroglifică însoțită de chipul zeului Makal, patronul Bet-Seanu-lui. Divinitățile se pare că ar fi zeul Baal, cel ce stăpânește cerul, ploile și furtunile. Aceste măști arheologice confirmă textele biblice că cetatea Bet-Sean a fost un centru religios al unei populații idolatre⁶.

Fosta așezare Dotan (Fac. 37, 17, IV Regi 6, 13) a fost scosă la lumină de arheologi între anii 1953—1956 și 1960. În campaniile arheologice respective s-a constatat că edificiul solomonician a suferit mai multe distrugeri, ultima distrugere fiind în legătură cu cucoarea asiriană din anul 721 î.Hr. când a căzut Samaria. După dezastul asirian așezarea a fost repopulată și pe locul ei s-au găsit obiecte funerare și o ostraca cu litere aramaice cursive datând din sec. VII î.Hr.⁷

Urmele fostului palat solomonician de la Eșon Gheber, împreună cu inscripția «aparținând lui Iotam, rege din statul Iuda, au fost înregistrate între anii 1933 și 1938—1940. Localitatea a suferit deasupra în zilele regelui iudeu Ioram (II Paral. 2, 8—10) și începând cu regele Ahaz (IV Regi 16, 5—6) ea va trece sub stăpânire edomită ceea ce confirmă și inscripțiile în limba edomită și mureană⁸.

Privit în ansamblu, vestigiile arheologice de la Ghezer (1966—1971) deponă mărturie pentru mențiunile făcute de agiografi în legătură cu existența și încă din vremea lui Iosua (10, 33; 12, 22). Această așezare a avut o istorie frământată și pe locul său s-au perindat mai multe popoare între care și filistenii, a căror prezență este confirmată în nivele de ocupație umană identificată de arheologi. Ca material

in the third Millennium B.C. în A. Kosenko-E. Kusch, *Archäologie und Alten Testament*, Tübingen, 1970.

³ J. Aharoni — R. Amiran, *Tell Arad, The First Season of Excavations at Arad*, în «*Yediots*», an. 1963, nr. 27, *Chronique archéologique*, în «*Revue biblique*», an. 1963 și 1967; J. Aharoni, *The Second Season of Excavations at Tell Arad*, în «*Yediots*», 1964, nr. 28, idem *Arad: Its Inscriptions and Temple in «Biblical Archaeology»*, 1968; R. A. Mura, *A preliminary Note on the Synchronism between the E. B. of Arad and the First Dynasty*, în «*Bulletin of the American Schools of Oriental Research*», 1965, nr. 179.

⁴ M. Dothan, D. N. Freedman, *Ashdod. The first Season*, în «*Atiqot*», an. 1967, nr. 7; D. N. Freedman, *The Second Season at Ancient Ashdod*, în «*Biblical Archaeology*», an. 1963; M. Dothan, *Ashdod II—III Second and third Season of Excavations 1963, 1966*, în «*Atiqot*», an. 1973.

⁵ Beerseba, în «*Encyclopaedia judaica*», vol. 4, Ierusalim, 1971, col. 343—344; Beerseba în «*Archaeology*», Ierusalim, 1974, *Chronique archéologique*, în «*Revue biblique*», an. 1971.

⁶ L. H. Vincent, *L'anne archéol. 1924—1925 en Palestine*, în «*Revue biblique*», an. 1926, idem, *Radi canaanien de Beisan et sa paroi*, în «*Revue biblique*», an. 1928; A. Barrois, *Les fouilles américaines de Beisan*, în «*Revue biblique*», an. 1929; B. Meisler, *The chronology of Beth Shean Temples*, în «*Yediots*», an. 1951; A. Rowe, *The Four Canaanite Temples of Beth Shean*, Philadelphia, 1940.

⁷ J. P. Frey, *The Fifth Season at Dotan*, în «*Bulletin of the American Schools of Oriental Research*», an. 1953; *Chronique archéologique*, în «*Revue biblique*», an. 1957; Ch. F. Pfeiffer, *The biblical World*, ed. 3, Michigan, 1972.

⁸ N. Glueck, *Transjordan*, în «*D. W. Thomas, Archaeology and Old Testament Study*», Oxford, 1967; B. Rothenberg în «*Palestine Exploration Quarterly*, an. 1962; G. Ryckman în «*Revue biblique*», an. 1939.

epigrafie s-a găsit un ciob dintr-un vas, datând din sec. VIII î.Hr. și are imprimare literale bhh⁹.

Descoperiri arheologice deosebite de valoroase pentru confirmarea valurii istorice a Vechiului Testament s-au întreprins și pe locul fostei așezări hivite Ghibeom (Iosua 10, 12—13; III Regi 3, 4—5; 9, 1—2) între anii 1922—1923, 1957, 1959—1960 și 1963. Importanța acestor vestigii constă în faptul că ele atestă Ghibeomul ca așezare fortificată și în afara ei se afla izlazul despre care vorbește profetul Ieremia (41, 12). De asemenea, aici s-au descoperit inscripții cu nume de orașe: Ghibeom, Hebron, Zif și de persoane: Hananiah, Azariah, Amariah, toate fiind rodate cu litere vechi ebraice¹⁰.

Urme de ocupație umană au fost înregistrate de arheologi în cele 21 ruini, datând din sec. XXVI—I î.Hr., pe locul vechiului oraș-stat canaanean Hațor (Iosua 19, 10; III Regi 15, 29). Din multe mărturi arheologice (din anul 1926, 1955—1958, 1968) s-a putut observa că locuitorii au suferit mai multe distrugeri (Iosua 11, 11; III Regi 20, 34) și restaurări. Aici s-au scos la lumină urmele unor locașuri de cult, cel de-al 4-lea fiind de formă dreptunghiulară și orientat în direcția nord-sud, era închinat zeului Hadad, reprezentat printr-un tauro. Câteva obiecte inscrite cu litere paleoebraice din sec. IX—VIII î.Hr. completează tezaunul arheologic privind existența Hațorului cucerit în sec. XIII î.Hr. de Iosua și refăcut de regele Solomon¹¹.

Dintre localitățile biblice cel mai mult cercetate de arheologi, atât înainte, cât și după anul 1920, fac parte Ierihonul și Ierusalimul. În prima așezare biblică s-au înregistrat urme din perioada preistorică (8000—3150) și din vremea lui Iosua care a cucerit-o (Iosua 6). După opinia arheologului J. Garstang, Ierihonul ar fi fost distrus înainte de venirea lui Iosua în Țara Sfântă, adică în secolul XIV î.Hr. Păreră sa nu este bazată pe rușii date reale, deoarece unul din cele 17 ruini de ocupație poate fi pus în concordanță cu cele relatate în Vechiul Testament despre distrugerea Ierihonului¹².

⁹ W. G. Dever, *Excavations at Gezer*, în «Biblical Archaeologist», an. 1957; *Notes and News*, în «Israel Exploration Journal», an. 1970, *Chronique archéologique* Ta «Revue biblique», an. 1967.

¹⁰ J. B. Pritchard și alții, *Wimerv, Defenses and Soundings at Gibeon Philadelphia*, 1964. N. Avigad, *Some Notes on the Hebrew Inscriptions from Gibeon*, în «Israel Exploration Journal», an. 1959; J. B. Pritchard, *Hebrew Inscriptions and Stamps from Gibeon*, în «Revue biblique», an. 1963.

¹¹ Y. Yadin, *Hațor*, în «D. W. Thomas, Archaeology», în «Jews, Excavations at Hațor», în «Biblical Archaeologists», an. 1956; Idem, *Hațor*, II, London, Oxford, 1960; J. Gray, *Hațor*, în «Vetus Testamentum», an. 1957; R. Tournay, *Note sur l'inscription akkadienne de Hațor*, în «Revue biblique», an. 1962.

¹² J. Garstang, *Jericho: City and Necropolis*, în «Annals of Archaeology and Anthropology», t. XIX, Liverpool, an. 1932; AD Toutham, *Excavations at Old Jericho*, în «Biblical Archaeologists», an. 1932; L.H. Vincent, *Chronique, cronique et chronologie*, în «Revue biblique», an. 1932; K. Kenyon, *Jericho*, în «D.W. Thomas, Archaeology», N. Avigad, *Jericho*, în «Enciclopedia Biblică», t. 3, 1958.

Cetatea Iebus (Iosua 15, 8; Jud. 19, 10—11) cucerită de regele David care și-a mutat reședința aici (IV Regi 5, 9), și cunoscută sub numele de Ierusalim (II Regi 8, 11; IV Regi 14, 20) s-a descoperit parțial zămele sale arheologilor până în anul 1920. Până la această dată mai puțin cunoscute vestigii sunt: arcul lui Robinson, reprezentând o scenă de pod ce trecea peste valea Tiropeon și ajunge la stoa regală; arcul lui Wilson sau o parte dintr-un viaduct care făcea legătura între muntele Moria și muntele templului și inscripția de la lacul Siloam descoperită în anul 1880, datând din vremea regelui Hishia (sfârșitul sec. VIII î.Hr.).

După anul 1920, cercetările arheologice de la Ierusalim se continuă (1922—1925, 1934—1937, 1962—1967, 1970; 1975—1979) și se încheie cu noi rezultate menite să aducă mai multe dovezi despre existența cetății sfinte în perioada vechitamentară. Datorită noilor investigații, contururile cetății lui David sunt mai bine identificate, iar dimensiunile ei sunt mult mai mari decât se știa până în anul 1970. Între vestigiile care confirmă textele scripturistice se numără și temeliele caselor dăruite de regele Nabucodonosor II în anul 587 î.Hr. (IV Regi 25, 9) sau urme din zidul orașului construit sub regele Iezochia (II Paral. 32, 5). Pentru istoria biblică vechitamentară sunt utile și inscripțiile cu nume biblice ca: Adia, ajutor al templului pe vremea lui Neemia, Șelemias, preot și supraveghetor al cârmărilor locașului sfânt, contemporan cu acesta conducător iudeu (Neemia 11, 12, 13, 13). Cu litere paleoebraice sunt redată și numele Haggy și Ișal, ultimul desemnând pe Ezdra care sub această formă apare în manuscrisele orientale¹³.

În vara anului 1932 an început săpăturile pe locul fostei așezări biblice Lachș (Tell el Duweir) și vor continua timp de 6 ani, după care arheologii vor reveni între anii 1966—1968. Arheologii au dat peste urmele a trei temple păgâne, vase pentru ofrande și spălări rituale, scenă din palatul construit de regele Roboam (II Paral. 21, 9) și un strat de cenușă rămas de la cucerirea regelui asirian Sanherib (IV Regi 18, 13). Alte distrugeri s-au datorat năvălirii babiloniilor din anul 547 și 587 î.Hr. De la dăruirea provocată de babiloni: au rămas inscripții, cea mai interesantă fiind poezia cu litere vechi ebraice: «aparținând lui Ghodahai care este peste cașă» deoarece prin ea se confirmă textul scripturist despre aceeași persoană care a fost pusă de Nabucodonosor II să fie conducătorul iudeilor după cucerirea Ierusalimului (IV Regi 25, 22)¹⁴.

¹³ Dr. Vasile Tarnavnic, *Arheologia biblică*, Corăușo, 1970; J. Prignaud, *Notes d'épigraphie hébraïque*, în «Revue biblique», an. 1970; B. Mazar, *The Excavations in the Old City of Jerusalem*, în «Eretz Israel», vol. IX, Jerusalem, 1969; P. W. Lapp și alții, *Jerusalem Through the Ages*, Jerusalem, 1968; K. Kenyon, *Excavations in Jerusalem 1961—1963*, în «Biblical Archaeologists», an. 1964; N. Avigad, *Jerusalem*, în «Revue biblique», an. 1977; Y. Shiloah, *Chronique archéologique*, în «Revue biblique», an. 1979.

¹⁴ C. H. Vincent, *Les fouilles de Tell el Duweir — Lachish*, în «Revue biblique», an. 1939; J. Jack, *The Lachish Letters. Their date and import*, în «Palestine Exploration Quarterly», an. 1938; N. Avigad, *Lachish* în «Enciclopedia Mitică», vol. 4, 1962; W. F. Albright, *The*

Avraam (Fac. 12, 10—30) și mai târziu nepotul său Iacob cu cei 11 fi ai săi: cel de al 12-lea fiind deja locuitorul acestes țări (Fac. 37—50). Din acest timp și până la Moise s-au scurs peste 4 secole și cei 12 fi ai lui Iacob s-au înmulțit iar fărâmișii i-au pus la punci grele. De la asuprirea fărâmișului Rahisai II (1290—1224) Dumnezeu i-a salvat prin Moise între anii 1250—1230.

Despre legăturile dintre egipteni și israeliți aflăm mențiuni atât în Pentateuh (Fac. 12, 10—20; 37—50; Ieș. 1—15) cât și în celelalte cărți ale Vechiului Testament (cărțile Regilor, Paralipomena, Isaia și Ieremia) fapt pentru care monumentele descoperite în Egipt prezintă o valoare deosebită în contextul datelor scripturistice.

Pe pământul Egiptului există numeroase vestigii arheologice care nu au putut fi valorificate până în secolul al XIX-lea din cauza imposibilității de a descifra hieroglifele. Cei care descifrăză inscripțiilor cu hieroglife se datorează savanului francez Fr. Champollion (1779—1832) care de mic dorea să cunoască istoria omenirii «de la Adam și până la Champollion». Pentru a ajunge la scrierul hieroglifelor orientalistul francez a avut în vedere observațiile englezului Th. Young precum și cele 3 inscripții-stela sau piatra neagră de bazalt de la Rosetta (Rashid, cu 3 coloane și 3 feluri de scrieri hieroglifică, demotică și greacă cu 54 rânduri, obeliscul de la Assuan înscrisat cu hieroglife și hiero grecești și un papirus cu scrieri demotică. Prima inscripție conține decretul proților egipteni din anul 196 î.Hr. cu prilejul înscăunării regelui egiptean Ptolemeu V Epifanes (205—181) și căruia i se fixau mite daruri din statui și onoruri divine, iar cea de-a doua cuprinde epistola proților zezei Iada adresată regelui Ptolemeu VII Evergetes (146—137), sorzii sale și soției sale care purtau numele de Cleopatra.

De la numele propriu Ptolemeu și Cleopatra, savantul francez a reușit să descifreze hieroglifele și în anul 1822 să pună bazele egiptologiei științifice moderne și să scrie apoi un «Manual de scrieri egiptene și a vechilor egiptene» și un dicționar egiptean cu această scriere. Cele mai vechi inscripții sunt din anii 3000—3100 î.Hr. iar cele mai noi din secolul III î.Hr.²⁰

O parte din materialele egiptice descifrate de egiptologi au fost examinate în paralel cu literatura didactico-poetică a Vechiului Testament. Îndosebi au fost urmăriți asemănările dintre textele sapiențiale egiptene din sfaturile lui Amenemope, Pîahotep și Cîntecul Harpistului și cele din cărțile canonice didactico-poetice (Pilde 22, 17—24, 32) Ecclesiastul și Iov. Unii egiptologi consideră că în Pildele lui Solomon autorul a folosit literal sau liber unele expresii din literatura sapiențială egipteană. Opinia lor nu ține seama de faptul că unele asemănări formale nu justifică și pe cele de fond, iar literatura egipteană are la bază o concepție politeistă ce nu se potrivește monoteismului biblic. Mai mult, acest gen de literatură

egipteană nu urmărea un scop religios ca în scrierile biblice ci unul educativ având în vedere cultivarea virtuților cetățenesti și spirituale.²¹ Alți egiptologi sunt de părere că autorul învățăturilor lui Amenemope a cunoscut Pildele lui Solomon pe care le-a derivat, și astfel lucrul se poate verifica și pe bază filologică în această situație se presupune chiar o traducere egipteană greoaie dintr-un original ebraic.²²

Învățăturile lui Amenemope au fost comparate și cu textele din Deuteronom și Psalmi fără a se ajunge la identificarea unei asemănări de fond. Este adevărat că sfaturile lui Amenemope au o structură deosebită față de alte scrieri sapiențiale egiptene de aceea nu este exclusă posibilitatea ca autorul egiptean să nu fi cunoscut un original ebraic de acest gen ur în acest caz să apară asemănări formale fără a implica și pe cele de fond sau de doctrină.²³

Deosebin evidente între producțiile literare egiptene și cărțile Vechiului Testament se pot întâlni și cu privire la sensul înțelepciunii biblice și al celei egiptene, reprezentată de Maat sau zeita adevărului și a dreptății.²⁴ Dacă din punct de vedere cronologic înțelepciunea egipteană este prioritară față de cea consemnată de Solomon în Pildele sale nu se poate vorbi însă și de o superioritate sau o identificare a ei cu cea prezentată sub dublul său aspect de autorul sfânt al Vechiului Testament. Astfel în Pilde înțelepciunea apare sub aspect obiectiv în sensul că ea ca persoană participă la crearea lumii și își are originea în Dumnezeu (Pilde 8) și ca dar sau înțelepciune subiectivă pe care omul o primește de la Dumnezeu (Pilde 1, 7).²⁵

În urma descoperirii textului cu proverbele lui Ahikar, egiptologi au trecut la compararea lor cu Pildele și Ecclesiastul. Textul descoperit la Elephantine Siene aparține unui egiptean ci unui asirian, Ahikar fiind un consilier superior al regilor Senahorib și Asarhadon. Lăsând la o parte proveniența lui, nu se poate stabili nici un punct de contact între textul său de natură socială și cărțile didactico-poetice

²⁰ H. Rowley, *Wisdom in Israel and in Ancient Near East*, Laidon, 1955, p. 279—301, B. Courvoisier, *L'origine égyptienne de la Sagesse d'Amenemope*, în «Revue biblique», an. 1963, p. 208—224, C. Daniel, *Civilizația Egiptului antic*, București, 1976, p. 224—227; Ph. A. Negoiță, *Înțelepciunea sau proverbele lui Amenemope*, în «Glasul Bisericii», 1961, nr. 5—6, p. 446—453.

²¹ P. Kevin, *The Wisdom of Amen-em-apt and his possible dependence upon the hebrew Book of Proverbs* în «Journal of Oriental Research», Toronto, 1930, nr. 14, p. 115—117, G. Simpson, *The Hebrew Book of Proverbs and the Teaching of Amenemope*, în «Journal of Egyptian Archaeology», 1926, nr. 12, p. 232—235.

²² *Ancient Near Eastern Text Relating to the Old Testament* (ANET), ed. a II-a, 1955, p. 421—424; *The Bible of Jerusalem*, Paris, 1974, p. 879, P. O. Kevin, *The Wisdom of Amen-em-apt and its Dependence upon the Hebrew Book of Proverbs*, Philadelphia, 1931.

²³ G. Posner și alți, *Enciclopedia civilizației și artei egiptene*, trad. rom. de Radu Florescu și G. Cealalopol, București, 1974, p. 173—191.

²⁴ Dicț. prof. Em. Comișescu *Descoperiri arheologice din Egipt, Asiria, Babilonia, Siria, Asia Mică, Fenicia și Arabia care au legătură cu datele din Vechiul Testament*, în «Studiile Teologice», XXXVI (1984), nr. 7—8, p. 551.

scrie sub inspirația Sfântului Duh¹⁶.

Inscripția faraonului Merenptah scrisă în anul al V-lea de domnie (1220 î.Hr.) descoperită la sfârșitul secolului trecut în templul mortuar din Teba reprezintă unul din documentele epigrafice cele mai valoroase pentru Arheologia biblică. Conținutul ei include și numele de «Israel» pe care omeniștiștii l-au cercetat în legătură cu expresia biblică de «fiii lui Israel» din cărțile Legii și Numen sau «poporul lui Iahve» din cartea Judecătorilor (cap. 5). Analiza inscripției a ridicat nedreptăți în rândul specialiștilor, îndosăvindu-se traducerea rândului al 27-lea pentru care s-au propus 4 variante: Israelul zace în paragină și nu are nici o sămânță (semnătură), Israel — oamenii (locuitorii) lui sunt puțini, cerealele lui nu mai sunt, Israel nu are posteritate (descendență), rasa lui nu mai există și Israelul este nimic, posteritatea lui nu mai există (el nu mai are descendenți).

Interpretând diferit cuprinsul inscripției orientaliștii au emis ipoteza celor 3 ieșiri din robia egipteană. Primul exod a avut loc pe la anul 1800 î.Hr., al doilea sub Moise și ultimul în vremea faraonului Seti I. Data exodului mai este stabilită în zilele faraonilor Amenofis II, Amenofis III, Memotaph sau Seti II¹⁷.

Vorbind de descoperirile din Egipt trebuie să avem în vedere și bibliile de la Tell el Amarna, unde în antichitate se afla reședința faraonului Amenofis al IV (1379—1362), numit și Akhenaten, Iah-en-Aton, Chu-en-Aton. Ele au o importanță incontestabilă pentru Vechiul Testament, deoarece informațiile lor scrie cu caracter cunosător și în limba ocidentale de diferiți conducători babilonieni, asirieni, mitanieni, canaaneni etc. au în vedere între altele situații politice în Țări Sfinte înainte de venirea evreilor. Între cei ce se adresa faraonului se numără și principele Abd-hiba al cetății Urusalim (Ierusalim) care împreună cu alți conducători de cetăți-staț din Orientul antic se plâneau de pericolul asediilor din partea celor ce se numesc «habiru», (aparu) în egipteană SA-GAS «Civăniul «habiru» care după formă s-ar apropia de ebraicul «evreu» (Fac. 14, 13) a făcut pe unii specialiști să identifice pe cei ce se numeau astfel cu poporul evreu. Identificarea lor cu evreii este în neconcordanță cu datele arheologice care confirmă existența Canaanului de către israeliți în sec. XIII î.Hr. și nu în sec. XIV î.Hr. cum vor să propună cei ce au făcut deosebire între habiru și evrei. Sub acest nume se poate înțelege numai un alt străin ori necesar semit sau nesemit nu un descendent din cei 12 fii ai patriarhului Iacob¹⁸.

În cadrul descoperirilor din Egipt se înscriu și manuscrisele arimate sau papiri asamaici de la Elephantine (Siene). Este vorba de primul 10 papiri, descoperiți în anul 1904, și alții aflați în 1906, care au fost redactați de evrei din Elephantine între anii 471—410 î.Hr. Cuprinsul lor reprezintă contracte de închinare, matrimoniale și de ereditate. Utilitatea lor se desprinde mai ales din cunoașterea modului de viață religioasă a evreilor de la Elephantine, unde aveau și un loc de cult¹⁹.

Epitologia oferă multe date despre trecutul istoric al Egiptului care în perioada vechi-testamentară a avut contacte cu poporul Israel. Cu toate acestea civilizația și cultura egipteană nu s-a impus asupra credinței monoteiste a israeliților. Un exemplu în acest sens mai poate fi cel al locașurilor de cult deservite la egipteni și de femeile dregătorilor. Slujitorii altarelor egiptene respectau un regim alimentar vegetarian și practicau un ritual magic al spălării dese a corpului, prescripții care lipsesc din Legea mozaică.

În general, descoperirile din Egipt duc la reconstituirea istoriei și civilizației vechiului stat al faraonilor în perioada Vechiului Testament. Ele ne oferă dovadă sigură de a cunoaște religia egipteană și producțiile literare cu acest profil care n-au influențat credința monoteistă a israeliților cuprinsă în scrierile vechi-testamentare.

c. Descoperirile arheologice din Asiria și Babilonia. Față de Egipt, cercetările din Asiria și Babilonia sunt mai bogate și la fel de interesante pentru Arheologia biblică și studiul Vechiului Testament. Pe raza Țărilor imperii ale Orientului Antic, Asiria și Babilonia, au existat, așa cum consemnează aghiografiile Vechiului Testament, numeroase așezări, spre care s-au îndreptat arheologii și o parte din ele le-au dat la iveală. Aceste vestigii sunt mai importante decât cele din Egipt în sensul că ele provin de la niște populații semite-asiro-babilonieni înrudite cu patriarhul Avraam. Patriarhul evreu a trăit o parte din viața sa în zona Mesopotamiei de unde s-au ridicat puținele regate asiro-babiloniene a căror stăpânire depășea spațiul dintre Tigru și Eufrat. Granițele lor include multe din aceleași localități pe care nu le prezentați în capitole separate privind Asiria și Babilonia ci laolaltă, urmărind astfel mai bine existența și importanța lor în perioada vechi-testamentară.

În prezent, datorită cercetărilor arheologice se cunosc multe date din istoria și civilizația asiro-babilonienilor și din ele vom reține pe cele mai importante pentru Arheologia biblică și studiul Vechiului Testament. Valorificarea mărunților epigrafice din Asiria și Babilonia va fi condiționată de descifrarea scrierii cuneiforme în care au fost redactate. Acest lucru s-a petrecut abia în secolul al XIX-lea când profesorul Georg Grotefend (1775—1853) de la un gimnaziu din

¹⁶ J. Greenfield, *The Burckhardt and Parallel to a Proverb of Ahiqar*, în *Homages to André Dupont Sommer*, Paris, 1971, p. 49—59. H. L. Ginsberg, *Koblet Tel Aviv* 1961 p. 105—106.

¹⁷ Dicț. prof. Em. Cornilescu, op. cit., p. 552.

¹⁸ ANET, p. 376—378 J. S. Mowat, *Vechele civilizații semite*, trad. E. Costescu, București, 1975, p. 154; Roland de Vaux, *Histoire ancienne d'Israël*, vol. 1, Paris, 1973, p. 202—208; B. Lindberg, în J. Bottéro, *Le problème des habiru*, Paris, 1954, p. 161; C. Daniel, *Mirobulu Orientului*, vol. 1, București, 1976, p. 67.

¹⁹ Dr. Vasile Tarnavachi, op. cit., p. 16—17, E. Sachan, *Drei aramäische Papyriusarkunden aus Elephantine*, Berlin, 1907; A. H. Sayce — A. B. Cowley, *Aramaic papyri discovered at Assuan*, London, 1906.

Göttingen, după ce a citit cărți de specialitate ale orientaliștilor Isaac de Sacy, Olof Tychsen și F. Münter care s-au ocupat de inscripția trilingvă — persană, elamită și babiloniană a regelui Darius I (521—485) înscrisă pe o stâncă de la Behistun, (Behistan) — Kuitdistan. Ca să descifreze scrierea cuneiformă a cărui denumire aparține englezului Th. Hyde savantul german a plecat ca și Champollion de la nume propriu și a observat că acestea sunt însoțite de substantivul «rege». Pentru prima dată el a constatat că Darius n-a descins dintr-o familie regală ci cu fiul său Xerxes.

Rezultatele obținute de Grotefend în domeniul descifrării scrierii cuneiforme au fost preluate și continuate de R. Rask (1787—1832), Eugene Burnouf, Niels Westergaard, Ed. Hinck și Henry Rawlinson.

Problema descifrării cuneiformelor a fost inițial dificilă și ea s-a rezolvat abia în anul 1857 când a luat naștere asirologia, știința care se ocupă de anohitările asiriene și babiloniene. Pentru clarificarea dubiilor care se ridicau în descifrarea cuneiformelor, specialiștii au folosit o inscripție a regelui asirian Tiglatfalasar I (sec. XII î.Hr.). Scrierea cuneiformă a fost utilizată la redactarea textelor de la Tell el Amarna (Egipt), Ugarii (Ras-Shamra, în codul lui Hamurabi și alte mărmuri epigrafice asuro-babiloniene cum sunt tablățele de la Nuzi (Jorgan Tepe-Irak).

Descoperirile din Asiria și Babilonia atrag atenția specialiștilor în descoperiri prin conținutul inscripțiilor. Astfel pe locul de la Nuzi s-au scos la lumină mai multe tablățe privind contractul de căsătorie, adopțiunea, dreptul de întâi născut, binocuvântarea și care au lărgit și cele relatate în Vechiul Testament. Datorită textelor juridice de la Nuzi se poate înțelege mai bine de ce Avraam și Isaac au spus în fața regelui Egiptului și Faraonului că soțiile lor sunt surori (Fac. 12, 10—13; 20, 1—17; 26, 1—11). Această călăuză de soție-soră se obținea când fratele său natural sau adoptiv se îngrijea de căsătoria ei și ele se bucurau de anumite privilegii speciale în societate și în fața instanțelor judecătorești. Prin urmare tablățele de la Nuzi sunt un prețios izvor de documentare juridică în legătură cu vechile obiceiuri ale poporului evreu, obiceiuri în care se întâlnesc puncte de contact datorită faptului că asiro-babilonienii ca și israeliții (în de același arbore semn)²⁰.

Multiseculară existență a bibliotecii Ur (Fac. 11, 28), azi Tele Muqajjar (Mughar) situat între Bagdad și Bassorah o confirmă primele cercetări arheologice din anul 1843—1853 și mai ales cele efectuate de Sir Leonard Woolley (1922—1934). Din bogatele mărmuri din perioada Vechiului Testament amintim urmele celor 6 palate regale ale regelui Ur-Namur (2113—2096) și Șulgi care au

domnit în secolele XXII—XXI, de primul provenind primul cod de legi în care pedeapsa corporală era înlocuită cu cea financiară (gini). Resturi de la 8 temple ur pe locul numit «Marea grupă a morții» un strat de 3 metri de aluviuni care acopereau vestigiile urbane privesc: potopul declanșat pe la anul 4000 î.Hr. dinspre Golful Persic, Diluviul care a afectat o mare suprafață de pământ (630 km lungime și 160 km lățime) se păstrează într-o versiune sumeriană din mileniul III și a fost preluată în epopeea lui Gilgamesh, mențiunând care confirmă existența potopului biblic (Fac. 6—8).

Poartiv datelor arheologice de la Ur unde exista un ziggurat cu 3 etaje ce sfârșea cu ne sanctuar și era înconjurat de 5 temple, asirologii stabilise timpul în care a trăit aici patriarhul Avraam. În acest centru politic religios a trăit patriarhul biblic în timpul primei dinastii din Babilon (1894—1525 î.Hr.)²¹.

Înainte de a ajunge în Tara Sfântă, patriarhul evreu s-a oprit în localitatea Haran (Fac. 11, 31) pe care arheologii au cercetat-o între anii 1955—1957 și au constatat că locuitorii de aici aveau un focaș de cult pentru venerarea zeului lunii. Materialul arheologic confirmă strânsă legătură culturală și religioasă dintre Ur și Haran și că aici a existat tribul «beniamoniților» care erau niște oameni războinici sosiți din regiunea dintre Tereș și Haran. Beniaminiții nu sunt identici cu cei din tribul israeliților cu același nume²².

Ajunsa de multă vreme în mână, cetatea Nîive își mai păstra memoria în textul Vechiului Testament (Fac. 10, 11; Naum 1—3; Sofonie 2, 33) și acest adevăr istoric va fi confirmat de arheologi. Existența cetății Ninive o atestă secvențele din zidurile palatelor regale ale regilor Sanchonb (705—681) și Asurhaddon (681—668). Aceste edificii au fost restaurate de regele Asurbanipal (668—626) care a mai adăugat și o bibliotecă pentru a așeza în ea cele aproape 10000 de tablățe de argilă îngrunurate pe ambele fețe cu semne cuneiforme. Tablățele din lut cuprind informații din domeniul istoriei, filologiei, religiei, medicinei și tradiției asanene²³.

În situația fostei capitale a asirienilor s-a aflat o altă cetate prefăcută în ruină, Babilonul, al cărui nume apare de multe ori în Vechiul Testament (Fac. 10, 11, 11, 4—9; IV Regi 25, 27—30 etc.). În ruinele Babilonului s-au descoperit mai multe tablățe cuneiforme dintre care unele (4) se referă la războaie de război și altele reputate la regatul lozachim al lui Iudei și fiilor săi deportați aici în anul 597 î.Hr. de regele Nabucodonosor II (IV Regi 25, 27—30; I Paral. 3, 17).

Pe vremea patriarhilor existau relații culturale între țara Babilonului și Canaan

²⁰ C. J. Mullo Weir, *Nuzi*, în «D. W. Thomas, Archaeology...», p. 76; Z. W. Falk, *Hebrew Law in Biblical Times Jerusalem*, 1964, p. 125; E. A. Speiser, *Significant New Will from Nuzi*, în «Journal of Cuneiform Studies», New Haven-Cambridge, 1963, p. 65—71; Roland de Vaux, *Les heures de l'histoire et les horizons de la Bible* în «Revue biblique», 1967, p. 481—503; C. Grelon, *Parallèles nouvelles aux lois et coutumes de l'Ancien Testament*, în «Revue biblique», 1935, p. 34—41.

²¹ Sir L. Woolley, *Ur Excavations V, the Ziggurat and its Surroundings*, 1939, H. W. F. Saggs, *Ur of the Chaldees* în «Ur Retrospective in Memory of Sir L. Woolley», 1960, p. 200—209; C. J. Gird, *Ur*, în «D. W. Thomas», p. 88—90.

²² A. Negev, ed., *Archaeological Encyclopedia of Holy Land Jerusalem*, 1962, p. 137; A. Parrot, *Abraham et son temps*, p. 37—40, 46—51, 84, O. Callaghan, *Aram Naharaim*, p. 29, cf. A. Parrot, *op. cit.*, p. 40.

²³ Dr. V. Tarnavski, *op. cit.*, p. 17—19.

fapt adevărat de fragmentul cuneiform din epopeea lui Gilgameș, scris în sec. XV î.Hr. și descoperit la Meghido precum și cilindul de la Betsan cu numele lui Manum Baru (ghicitor). Din literatura babiloniană mai face parte și poemul «Ennana Eliș», despre facerea lui, precum și imne închinute zeilor — Iștar, Sin, Șamaș, etc. Pe baza acestei literaturi asiro-babiloniene unii specialiști au încercat să susțină influența acestora asupra gândirii aghiografilor Vechiului Testament. Părerile lor sunt subiective deoarece tema potopului prezentată în *Epopeea lui Gilgameș* din *Uruk* care are la bază o altă relatare cu același subiect intitulat «Epopeea lui Ziusudra» din Șurupak este tratată într-o viziune politeistă și nu monoteistă așa cum apare în cartea Facerea. La fel epopeea Creației lumii sau Ennana Eliș nu se poate considera drept sursă de inspirație pentru cele descrise de Moise în cartea Facerea deoarece gândirea asiro-babiloniană este dominată de o concepție politeistă. După Ennana-Eliș originea lumii este legată de nașterea din care au apărut principiile cosmice: Apsu (oceanul) și Tiamat (marea). Chiar identitatea de formă cum este cazul sămănelii «sapatum» sau «sabbatum» asiro-babilonian nu a fost împrumutată de evrei de la aceștia. Se exclude o astfel de influență întrucât sabbatul mozaic era fiecare zi a 7-a a fiecărei săptămâni iar cel asiro-babilonian era fiecare zi după lună plină și fiecare zi a 15 a lunii calendaristice²⁴.

Cultura ca și scrierea sumerienilor, popor nesemii au fost preluate de acadienii de origine semită și de la aceștia de asiro-babilonieni. Inițial scrierea sumeriană a fost pictografică și un model din ea s-a descoperit pe locul fostului oraș Kiș (E Oheimir) datând din anul 3300 î.Hr. Din aceasta s-a evoluat scrierea cuneiformă, cea mai veche mărturie datând din anul 3100 î.Hr. fiind descoperită la Djender-Nasr situat la nord-est de Babilon.

Scrierea cuneiformă a avut în jurul 2000 de seime care s-au redus până la 600 — 700 și ea a fost utilizată timp de peste 2 milenii și jumătate (3100 — 600 î.Hr.). Larga sa utilizare o confirmă și cele peste 1000 de tăblițe de la Uruk, vechi reședință a sumerienilor unde s-au descoperit și urmele a 2 zăgăzite cel mai înalt fiind închinat zeilor cerului lumii, pe care babilonienii o numesc Iștar, zeia dragostei iar aghiografii Noului Testament o menționează sub forma de Astarte (Jud 2, 13 etc). Se zice că zăgăzatele sunt prototipurile templelor sumerene și al tuturor statelor.

Prin mijlocirea scrierii cuneiforme putem cunoaște textul legilor asiro-babiloniene preluate de la sumerienii și alte popoare din Vechiul Orient. Conștientizăm în acest caz să apreciem mai mult modul în care Legislația mozaică și-a păstrat originalitatea ei fără a fi nevoite de imitarea altor norme juridice. În ordine

cronologică cel mai vechi cod de legi a fost redactat sub regele Ur-Namu din dinastia a III-a din Ur (2117-1991 î.Hr.) după care amneză legile lui Bilalama din Egnuna (sec. XX î.Hr) și cele ale lui Lipit Iștar (1932 — 1906 î.Hr.) și binecunoscutul cod de legi al lui Hamurabi (1792 — 1750 î.Hr.) care a sfârșit un viitor interes în rândul orientaliștilor din cauza asemănărilor de formă dintre prevederile sale și ale prescripțiilor Legii mozaice²⁵.

Monumentele și dovezile epigrafice din Asiria și Babilonia reprezintă o certă valoare pentru Arheologia biblică și studiul Vechiului Testament. Ele ajută la reconstituirea istoriei, culturii și civilizației unor popoare menționate de antorii sfîni și cu care israeliții au venit în contact, fără a le împrumuta credința și obiceiurile. Cu toate că erau semii, asiro-babilonienii nu aveau ca și evreii o credință monoteistă ci politeistă, exprimată în triada Șamaș (soarele) Sin (luna) și Iștar (lunaștrul) cărora le indicau locașuri de cult după modelul ziguratelor. Le aduceau jertfe sângeroase și nesângeroase și le fălău rugăcuni, stînd cu mîinile înfrînse către statuile lor. Feul de manifestare religioasă a israeliților diferă de cel asiro-babilonian, deoarece Legea mozaică interzicea cinstirea lui Dumnezeu sub forma unui chip format (Ies 20, 4-5; Deut 5, 8-9) sau identificarea Creatorului cu creatura sa — soare, lună, stele. Deosebirea devine și mai clară, deoarece în textele cuneiforme asiro-babiloniene se arată că aceștia practicau magia, descântatul și ghicitul, manifestări nepotrivite spiritului Legii mozaice (I Regi 28, 9)²⁶.

În textele asiro-babiloniene cu caracter religios sînt prezente și idei despre credința lor în demoni, provenită probabil din zei sau din sufletele celor ușișinați, sau ale celor ale căror trupuri nu au fost îngropate din cauza relei stăruiri de ei în această lume. Puterea demonilor este limitată și ei pot elinui și pe oamenii drepi nu numai pe cei păcătoși²⁷.

Tăblițele cuneiforme descifrate, până acum ajută mai înalt la stabilirea unui zăbel cronologic a istoriei Mesopotamiei, la cunoașterea unor tenie comune Vechiului Testament și popoarelor asiro-babiloniene despre potop, facerea lumii, înțelepciune, răi și obiceiuri specifice popoarelor semite. Toate aceste mențiuni extrabiblice provenind de la popoare semite unănesc un scop educativ-social și sînt pătrunse de un spirit specific credinței politeiste. Despre istorie și civilizația acestor popoare aghiografia fac referiri sumare, de aceea cel intensități în această problemă pot recurge la mărturiile arheologice date la iventă până acum pe pămîntul Asiriei și Babilonului.

d. Descoperirile arheologice din Siria. Istoria și civilizația popoarelor semite

²⁴ C. Daniel — Al. Negoia, *Gîndirea asiro-babiloniană în texte*, București, 1975, 13—229, W. F. Albright, *King Joiachin in Exile*, în «Biblical Archaeologist», an. 1942, p. 44 — 45; A. Malamat, *A New Record of Nabuchadrezzar's palestinian Campaign*, în «Israel Exploration Journal», Ierusalim, 1956, p. 246 — 255, A. C. Oppenheim, *The Mesopotamian Temple*, în «Biblical Archaeologist», an. 1944, p. 54—63.

²⁵ S. Kramer, *Istoria început de la Sumer*, trad. de Cornel Sabau, Buc., 1962, p. 112, 155—156; D. W. Thobias — G. Cardascio, *Les lois assyriennes*, Paris, 1969, ANET, p. 160—163, E. Mendenhall, *Ancient Oriental and Biblical Law*, în «Biblical Archaeologist», an. 1954, p. 39.

²⁶ G. Contenu, *La magie chez les Assyriens et les babiloniens*, Paris, 1947, p. 167, 215.

²⁷ S. Kramer, op. cit. p. 138—139, 147; ANET, p. 424—427, 435—438.

și moștenite din antichitate devine din ce în ce mai interesantă prin cercetările arheologice din Siria, deocamdată de vechii egipteni «Țara Zeului». Cele mai importante descoperiri au avut loc pe șantierul arheologic de la Mari și Ugarit și căror nume nu apare în Vechiul Testament.

Săpăturile arheologice de la Mari (Tel Hamm) efectuate între anii 1933—1966 de A. Parrot, s-au soldat cu un bogat bilanș de vestigii dintre care notăm: cele peste 20 000 tablete cuneiforme, resturi din templele închinat zeilor Iștar, Samuș, Dagon, urme de ziduri care au devenit model pentru toate edificiile religioase construite în acest scul în toată Mesopotamia inclusiv pentru zidirea zăului Babel (Fac. 9, 1—9). Impresionant de rezultate descoperirilor arheologice, unii orientaliști au apreciat că ele înseamnă o «redescoperire a Vechiului Testament». Așfel, urmele, templelor în formă de ușă servind drept locuință zeilor au fost puse în legătură cu locașul sfânt de la Ierusalim, iar altarele de piatră au fost puse în relație cu cele înălțate de patriarhul Vechiului Testament (Fac. 28, 19—22; 31, 44—45; 35, 14). Totodată s-au încercat unele asemănări între ceremonialul investiturii regilor de la Mari de către zeii Iștar și ungerea regilor israeliți. Însă asemănările externe/formale nu adădeau fidelitatea de credință între populația de la Mari, în majoritate semită și israeliți care își manifestau religiozitatea tot prin înălțarea unui locaș de închinare divinității și prin aducerea de jertfe. Actul ungerei regelui nu este specific celor de la Mari, deoarece el apare la toate popoarele din antichitate, inclusiv la evrei și cel ce primea această consacrare devenea unul din Dumnezeu. Chiar dacă textele de la Mari, în care sunt prezente nume biblice ca Terah, Serug, Laban, vorbesc de niște persoane ce purtau aceeași denumire ca profetii Vechiului Testament, aceasta nu înseamnă că instituția profetică vechitestamentară nu este specifică israeliților. Așa zicii profetii de la Mari erau niște magi, ghicitori care se foloseau de măruntașele animalelor ca să prezică viitorul. Ei nu sunt inspirați, vorbesc în numele lor și nu amintesc în oracolele lor de nuci o venire a lui Mesia ca să salveze omenirea de păcatul strămoșesc, ci de lucruri trecătoare²⁸.

În biblijele de la Mari, datând din secolul XVIII î.Hr., cât și în scrierile de la Tell el Amarna (sec. XIV î.Hr.) apare numele așezării portuare Ugarit sau Ras Șamra situată la 11 km nord de actualul oraș Latakia (vechea Laodiceea). Cercetările arheologice declanșate la începutul acestui secol se încheie cu înregistrarea unui bogat material constând din obiecte din aur și argint, urme de

clădiri, resturi de sculpturi cu caracter mitologic și, mai ales, tăbățele de argilă cu caractere cuneiforme. Documentele epigrafice sunt redactate în mai multe limbi: ugarită, hitită, egipteană, babiloniană, acadeană și ierusalimă. După descifrarea lor, ea și în cazul textelor de la Mari, s-au încercat unele comparații cu mențiunile din Vechiul Testament, pentru a stabili în ce măsură ele se aseamănă sau se deosebesc. Filologul, având în vedere faptul că autorii textelor au folosit ugarita, una din limbile semite, au urmărit în studiile lor să pună în paralel anumite cuvinte de la Ugarit cu termenii ebraici biblici ca să observe felul în care limba ebraică și-a păstrat puritatea în perioada vechitestamentară.

Informațiile textelor de la Ugarit au în vedere religia politeistă a locuitorilor de aici al căror zeu principal se numea El, Eloh, Elohim. Înclinații lor le zădărnicea templele deservite de preoți care aduceau ca jertfe: viței, tauri, țapi, oi, păsări. Unele jertfe poartă numele de «ghelamim» — jertfe de pace, altele de «toda» — jertfe de mulțumire. Radicarea de locașuri de cult, cu și aducerea jertfelor care poartă denumiri ca și cele din Vechiul Testament nu constituie modele pe care israeliții le-au imitat mai târziu, deoarece textele de la Ugarit datează din anii 1600—1200 î.Hr. Se exclude orice identitate din punct de vedere al fondului între scrierile de la Ugarit și Vechiul Testament, de aceea credința politeistă de la Ugarit nu are tangență cu monoteismul biblic, cu toate că ugaritenii numeau pe zeul lor «Elohim» ca și evreii. La deosebirea de fond, mai adăugăm și pe cele formale: preoția de la Ugarit provenea din 14 familii, față de una (familia lui Aaron) a israeliților, iar jertfele de cerbi, așez, țapi sălbatici erau oprite de Legea mozaică, nu și de cei ce aveau o credință politeistă.

Textele de la Ugarit contribuie foarte mult la reconstituirea istoriei și civilizației unor popoare semite care au existat în perioada vechitestamentară și, în același timp, ele ajută la cunoașterea unei limbi semite — ugarita care a evoluat într-un mediu geografic la care a trăit și poporul evreu. Ele au și un evident aport filologic, deoarece oferă termeni vechi semiti utili înțelegerei celor din Vechiul Testament²⁹.

Pentru istoria Vechiului Testament și filologia semită sunt interesante atât tăbățele cuneiforme de la Ašlak (Tel Ašlak), situat la nord-est de Ugarit și explorat de arheologii englezi între 1937—1949, cât și cele 14.000 scrisori redactate cu același caracter în limba elaită (protocanaanită) în anul 2300 î.Hr., descoperite în anul 1964 de o expediție italiană pe locul de la Tell Mardikh (Ebla)³⁰.

²⁸ W. Keller, *La Bible arrachée aux cables*, trad. de M. Mullerstrasse, Presses de la cite 1962, p. 16—60; A. Parrot, *Les tablettes de Mari et l'Ancien Testament*, in «Revue d'histoire et de Philosophie religieuses», 1950, idem, *Mari*, în «J. W. Thomas, Archaeology», s. p. 136—144; Bouvier-Finck, *Archives royales de Mari*, XV. Repertoire, p. 140—159; A. Bea, *Die Texte von Mari und das A.T.*, in «Biblica», 1940, p. 180—196; A. Malamat, *Mari in «Biblical Archaeologist»*, 1971, p. 5—6, 20—21; idem, *Prophecy in the Mari Documents*, in «Ezra Israel», vol. IV, Jerusalem, 1956, 74—84; H. B. Huffman, *Prophecy in the Mari Letters* in «Biblical Archaeologist», an 1968, p. 101—124.

²⁹ Pr. prof. VI. Preșcopan, *Textele de la Ras Șamra și raportul lor cu Vechiul Testament* în «Candelus», an 1939—1941, idem, Camășu, 1942, p. 2—29; A. Parrot, *Abraham*, p. 9; ANET p. 130—139, 149; J. Gray, *Ugarit*, în «J. W. Thomas, Archaeology», s. p. 145—147; P. Hym, *Connaître Ugarit Modern Ras Shamra*, in «Biblical Archaeologist», 1939, p. 1—4; F. J. Jacob, *Ras Shamra et l'Ancien Testament*, Neuchâtel, 1964; R. Dussaud, *Les découvertes de Ras Shamra (Ugarit) et l'Ancien Testament*, Paris, 1937, p. 15—38.

³⁰ L. T. Gertay — W. H. See, *The Tell Mardikh Tablets* în «Review and Sabbath Harkis» 27

u. Descoperirile arheologice din Fenicia. Mențiunile genetice ale autorilor sîniți despre această țară numită în limbaj scripturist Liban (Jud. 13, 5), al cărui spațiu se întinde de-a lungul coastei vestice a Mării Mediterane și care se întindea la sud cu Țara Sfântă, pot fi puse în legătură cu cercetările arheologice efectuate pe teritoriul său. În textele eufemice de la Nozi, ea se numește *kinakhku*, ce se traduce prin «roșu purpuru» și corespundența lui în greacă este foarte de undă derivă numele de Fenicia folosit de Homer, cât și de străini în antichitate. În Vechiul Testament în locul denumirii generale de Liban (III Regi 5, 6) se folosește mai mult numele cetăților maritime Tirul (II Regi 5, 11; II Regi 5, 1; 7, 13; Isaia 23, 1—17 etc.) și Sidonul (Isaia 13, 4; II Regi 5, 6; 11, 5; Jez. 27, 8). Un alt oraș maritim era și Biblosul, în feniciană Gubia, iar în ebraică Ghebal (Isaia 13, 5, Jez. 27, 9). Toate au dispărut de pe harta Feniciei de aceea existența lor va fi confirmată de săpături arheologice.

Pe locul fostei așezări Biblos sau Ghebal, arheologii (anii 1921—1925, 1926—1936, 1948—1959) au înregistrat numeroase vestigii privind distrugerea orașului în sec. XXIII î.Hr. din cauza războaielor amarelilor, după care se va refuza, devenind un important punct comercial maritim până în mileniul I î.Hr., când întăritura sa va ceda față de Tir și Sidon. Mărunțile epigrafice conțin nume de zeiști, cele mai de seamă fiind El, Adon și Baal, «stăpîni cetații», așa cum o numește regele Yehaumilk într-o inscripție închinată acestei zeițe. Denumirile divinităților ca El și Adon se aseamănă cu numele divine din Vechiul Testament, deoarece fenicienii, populație de origine hamită (Fac. 10, 15) foloseau tot limbă semită.

Credința politeistă a fenicienilor este adevărită și de mărunțile arheologice de la Sidon, unde s-au descoperit urmele templului închinat zeului Esmun care corespunde cu Adonis prin natura și funcțiile sale. În paucatul sidonian mai sunt incluși: zeul Baal și Astarta cunoscut de autorii scrierilor Vechiului Testament (Jud. 2, 13; III Regi 11, 5).

Locuitorii Tirului cinsteau pe zeul Moqan care înseamnă «regele orașului» și pe zeița Astarta. Aceștia, ca și zeiștii feniciei, venerau o tradiție divinității, cea de a-3-a fiind Baal-ih²¹.

Mărunțile arheologice din Fenicia completează o mare lacună a istoriei, civilizației și credinței acestora în contactele pe care le-au avut cu israeliții, mai ales în vremea regilor David și Solomon (III Regi 5), ei nu au trecut la monoteism și n-au influențat credința mozaică. Profetul Isaia și Iezechiel au roșii profecții împotriva Tirului și Sidonului, peste care se va abate pedeapsa divină din cauza nedreptăților săvârșite de ele (Isaia 23; Jez. 26—28).

f. Descoperirile arheologice din Acaba. În cărțile Vechiului Testament, pe

lângă denumirea de Arabia (II Paral. 9, 14; Isaia 21, 13; Jez. 27, 21) care are în vedere ținutul arid, se mai folosesc și alte expresii sau cuvinte ca: țara răsăritului — ereț qedem (Fac. 25, 6), țara fiilor răsăritului (Fac. 29, 1) și Chedar (Isaia 42, 11). Această zonă asiatică care se întinde la est și sud-est de Țara Sfântă și ocupă spațiul dintre Marea Roșie, Oceanul Indian și Golful Persic, a fost locuință de urmașii lui Ismael născut din Agar egipcianca și patriarhul Avraam (Fac. 16: 25, 13—18) care au conviețuit cu cei ce s-au născut din căsătoria aceluiași patriarh cu Chetura (Fac. 25, 1—4). Datele biblice sumare despre aceste neamuri sunt puse în lumină de cercetările arheologice.

În partea de sud-est a Yemenului, cunoscută în antichitate sub numele de Arabia Felix (regatul Saba), arheologii au dat la iveală urme de civilizație semită specifică acestei zone. Aceste neamuri semite au reușit chiar să întemeieze mici regate ca acela din Qataban, Ma'rib și Hadramaut.

Orientalii menționează mai multe nume de popoare ca: sabei, nimeu, nabateeni etc. La Ma'rib, capitala saabei s-au descoperit urmele unui templu construit în sec. VIII î.Hr. și închinat zeului lui. Locuitorii acestei țări se ocupau cu comerțul, așa cum arată și documentele asiriene. Drumul comercial poartă numele de «drumul tîmboș», care duce în Țara Sfântă și pe el a venit, probabil, și regele din Saba să-l viziteze pe regele Solomon (III Regi 10, 1). Existența nabateenilor în perioada biblică o confirmă descoperirea urmelor de la un templu construit în sec. VII î.Hr. la Djebel et Tanur, situat geografic în latura sudică a Mării Moarte.

Inscripțiile din Arabia au fost redactate în mai multe dialecte — imeneu, sabcan etc., și conținutul lor a fost valorificat de filologi și de comentarii ai textelor Vechiului Testament. Cea mai veche limbă este a aniteilor, popor semit care a înemeat un puternic regat între anii 1400—700 î.Hr.

Din mărunțile arheologice se știe că popoarele semite din Arabia au avut o credință politeistă venerând divinități astrale — Iduqub, Sin și Athar (Venus) sau cele pămîntare — Allah și Ailat. Urmele de așezări și inscripțiile ajută la cunoașterea așezărilor, credinței, culturii și civilizației popoarele arabe în perioada vechi-testamentară.

Ținând seama de denumirea generală a Arabiei, care se referă la zona aridă și la locuitorii ei și avînd în vedere că aici au trăit multe popoare semite, mai menționăm amoniti și moabiti descendenți din Lot (Fac. 19, 37—39). La est de Iordan, amoniti au ridicat cetatea Raba (azi Amman) pe care o menționază și aghiograful Vechiului Testament (II Regi 12, 26; 17, 27). Așezarea a fost descoperită de arheologi în anul 1961. Pe raza ei au fost înregistrate urmele unui templu zidit în secolul XV î.Hr. și care era închinat zeului naștional Milcom (Jer. 49, 1). Amoniti, ca popor semit, au dus o viață nomadă în sec. XII î.Hr. și mai târziu, între anii 900—600 î.Hr. au cunoscut o perioadă de prosperitate după care au fost cuceriti (sec. VII î.Hr.) de asirieni.

mai 1976, p. 1

²¹ De-shayes, *Civilizațiile Vechiului Orient*, vol. III, S. Moscuzi *Lumea fenicienilor* trad. Adriana Lăzărescu, București, 1975, p. 65—71

Un alt popor Semit, moabitii, a căror patrie se întindea la est de Marca Moartă și la sud de râul Arnon (Numeri 21, 13—15; 22; Jud. 11, 18) au existat în perioada vechiștamentară și despre acest lucru confirmă și cercetările arheologice. Astfel, în anul 1868 a fost descoperită o inscripție pe numele celui din Dhibon, fosta capitală moabită. Conținutul său privește pe regele Meša care a purtat războaie cu regele Iordan (852—842 î.Hr.) din Israel și regele Iosaaf din Iuda (871—849 î.Hr.) și el întărește cele consemnate în textul scripturistice (IV Regi 4—27).

Încheiem succinta prezentare a descoperirilor arheologice din Arabia cu datele care au fost obținute în anul 1924 de arheologi pe malul estic al Mării Moarte unde se aflau cele 5 așezări biblice: Sodoma, Gomora, Adma, Tebomai și Toar (Fac. 18, 20; 19, 23—30; Deut. 29, 23; Isaia 15, 5; Ier. 48, 34). Investigațiile arheologice s-au soldat cu identificarea unora dintre aceste orașe biblice: după cum urmează, Gomora la sud de râul Esal și la nord de Gomora, iar Toar numit azi Ghor el Safi pe latura cea mai sudică a Mării Moarte. În dreptul peninsulei Lișan, arheologii au obținut alte vestigii constând din: ceramică, stâlpi pentru cult și urne de la o așezare datând din anii 2300—1900 î.Hr.⁴².

Așadar, descoperirile arheologice din Arabia confirmă pe de o parte veridicitatea textelor scripturistice, iar pe de altă parte contribuie la cunoașterea mai exactă a istoriei, culturii, civilizației și viziunii religioase a popoarelor semite din antichitate.

g. Manuscrisele de la Marea Moartă și utilitatea lor pentru studiul biblic. Secolul nostru este dominat de cele mai senzaționale și importante descoperiri care au avut loc pe malul vestic al Mării Moarte și poartă numele de Manuscrisele de la Marca Moartă sau Manuscrisele de la Qumran. Până în anul 1947 nu se știa nimic de existența lor și zona în care s-au descoperit era fără importanță și mai puțin cunoscută.

Istoria acestor manuscrise stă în legătură cu o întâmplare fonică când rușe boduini din tribul tasmunilor au ajuns în posesia unor documente scrise pe care le nădărușe spre vânzare negustorilor din Betleem care, necunoscând valoarea lor, le-au oferit sume mici de bani. O parte din aceste manuscrise scrise pe piele au ajuns în posesia negustorului Kando din Betleem care, socotind că este vorba de miste

documente vechi în limba siracă, a luat legătura cu un anevit din Ierusalim și acesta s-a adresat metropolitului Athanasie Isac Saranel, starețul mănăstirii Sf. Marcu din acea localitate. Acesta a reușit să cumpere de la boduini un număr de 4 suluri, descoperite în prima peșteră (1 Q). Sulurile conțin textul integral al profetiei lui Isaia (1 Q Isai), comentariul la profetia lui Avacum (1 Q p. Hab), statutul comunității (1 Q S) și Apocalipsul Genezei sau Apocalipsul lui Lavelei (în aramaică). Celelalte manuscrise descoperite tot în prima peșteră de la Qumran au fost achiziționate de profesorul E. L. Sakenik (Universitatea ebraică din Ierusalim) de la un negustor din Betleem și ele conțin textul incomplet al profetiei lui Isaia (1 Q Isai), Isrona «Războiului fiilor lumii» contra fiilor iudeilor («IQM») și o culegere de «Imne» (IQH).

Specialiștii, ajungând în posesia unor manuscrise dovedite de valoare mare pentru istoria textului Vechiului Testament, au început, în primăvara anului 1949 explorarea sumară a primei peșteri de la Khirbet Qumran și au avut descoperiri încă 7 sau 11 manuscrise, precum și multe fragmente de texte care söt din anul al anului regnului nord-vestic al Mării Moarte. Pe marginea acestor manuscrise care au trezuit un interes din partea orientaliștilor, s-au publicat monografii și ample comentarii⁴³.

Manuscrisele biblice au fost descoperite în 3 locuri principale din deșertul Iuda: Khirbet Qumran, Wadi Murabba'at și Khirbet Mird. Cele mai multe documente s-au găsit în grotă a 4-a de la Khirbet Qumran unde se înregistrează și cel mai vechi document biblic scris în secolul III î.Hr. (4 Q Samb).

Pentru stabilirea vechimii manuscriselor, specialiștii au folosit metoda comparativă dintre scrierile de la Qumran și cea a textelor chitice din sec. IX d. Hr. și papirusul Nash alcătuit din cele 10 porunci și rugăciunea «Șema», redactat în secolul II î.Hr. — III d. Hr. Pentru compararea manuscriselor s-au mai folosit și textul mscrptiei Bene Hazer din Ierusalim datând din secolul I î.Hr. și documentul Edfoi. La stabilirea datei textelor de la Marca Moartă s-au făcut uz și de metoda de cercetare cu Carbon 14 și s-a constatat că sulurile de la Qumran se încadrează în secolele III—I î.Hr.⁴⁴

⁴² Cf. G. Gurnea, *La stele de Mesa etc.*, în «Journal asiatique», 1887, I, S. 72; *Dereburg*, în «ZDMG», 1876, 325, apud dr. Vasile Turbavici, op. cit., p. 11; A. Musil, *Arabia Petraea*, vol. 1—3, Viena, 1907—1908, fr. A. Negriș, *Mediul în care a apărut Noul Testament. Cultura neohititeilor în lumina ultimelor săpături arheologice*, în «Mitropolia Oltenișiei», 1960, nr. 9—12, p. 561—575; Pr. Gh. Gheba, *Saba. Studiu de arheologie biblică*, în «Mitropolia Baiaului», 1967, nr. 9—10, p. 662—698; G. M. Landes, *The Material Civilization of Ammonites*, în «Biblical Archaeologist», an. 1951, p. 66—68, E. Puech — A. Rave, *L'inscription de la citadelle d'Amman* în «Revue biblique» 1973, p. 531—546; W. F. Albright, *Some Comments on the Ammon Citadel Inscription*, în «Bulletin of the American Schools of Oriental Research», an. 1970, p. 38—40; Disc. prof. Em. Cornilescu, op. cit., p. 572.

⁴³ R. J. Tournay, *Les anciens manuscrits hebreux récemment decouverts*, în «Revue biblique», an. 1949, p. 204—233; M. Burrows și alții, *The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery*, vol. I, New Haven, 1950, p. 18—22; E. L. Sakenik, *Megiloth Genosoth. Rouleaux enroulés dans une antique grotte decouverte dans le desert de Jude. Rapport preliminaire*, Fondation Biblical, 1948, p. 35—42, idem, *Second Rapport Jerusalem*, 1950, p. 71—74; I. D. Amosin, *Manuscrisele de la Marea Moartă*, Ed. Științifică, 1965, p. 42—46; J. T. Mink, în «Biblica», an. 1950, p. 15—22.

⁴⁴ R. J. Tournay, op. cit., p. 207 datorează manuscrisului din sec. I d. Hr. J. C. Trever, în «Bulletin of the American Schools of Oriental Research», an. 1949, nr. 139, p. 35 susține că textul de la Isaiia e din anul 125—110 î.Hr., S. Birnbaum, în «Bulletin of the American Schools of Oriental Research», an. 1949, nr. 123, p. 22 susține prima jumătate a sec. II î.Hr.; W. F. Albright, *A Preliminary Discovery*, în «Biblical Archaeologist», an. 1948, p. 21—22; P. Kahle, *The Age of the Scroll*, în «Vetus Testamentum», an. 1951, nr. 1, p. 38—48.

În pustiu Iuda, în regiunea Kbirbet Qumran s-au descoperit 11 grote între anii 1949—1956. Prima grotă are material arheologic mai modest deoarece după ridicarea manuscriselor ebraice de către beduini, au mai rămas doar fragmente de suluri estimate la peste 500 provenite de la 70 de lucrări. Aceste fragmente de 16—34 cm. lungime, redactate pe piele conțin o parte din textele biblice ale cărților: Facerea, Levitic, Deuteronom și Judecătoria, iar altă parte sunt comentarii la scrierile profetice Naum, Sofonie, Miheia și Cartea Psalmilor⁴⁵.

Față de prima grotă, numerotată convențional ca și celelalte peșteri cu o cifră arabă însoțită de litera Q = (1Q), în cea de-a doua (2Q) explorată în primăvara anului 1952, s-au găsit mai multe fragmente (188) din cărțile Vechiului Testament: Facerea, Ieșirea, Levitic, Numeri, Deuteronom, Regi, Rut, Psalmi, Iov, Ecclesiast și Ieremia.

Identificată în același an de arheologi, cea de-a 3-a grotă (3Q) adăpostește un număr de 24 manuscrise, degradate din cauza sobolanilor și a umezelii infiltrată în interiorul acesteia. Din aceste manuscrise s-au descifrat texte din următoarele scrieri canonice: Facerea, Isaia însoțit de un comentariu sau glossă, Ieremie, Osea, Psalmi și Plângerile lui Ieremia.

Deși fusese descoperită mai înainte de beduini, totuși în grotă 4-a (4Q), arheologii au dat la iveală un număr de 330 manuscrise biblice și un lot de scrieri redactate în limba greacă. Manuscrisele utilizează scrierea pătrată și conțin texte din toate cărțile canonice ale Vechiului Testament, exclusiv cartea Ester. Prezența lor numeroasă în această grotă a făcut pe cercetători să afirme că locul de aici a fost cândva o adevărată bibliotecă cu scrieri religioase și laice. În această bibliotecă se mai aflau și comentariile la cărțile Facerea, Isaia, Osea, Sofonie, Miheia, Naum și Psalmi, precum și parafrazele biblice la primele două cărți din Pentateuh. Tot aici era deus un fragment din «scutului lui Daniel» referitor la rugăciunea lui Nabonide, care este mai veche decât textul cărții lui Daniel și nu depinde strict literar de profeție⁴⁶.

⁴⁵ Roland de Vaux, *La grotte des manuscrits hébreux* în «Revue biblique», an. 1949, p. 587—603; I. D. Amis, op. cit., p. 54—59; J. T. Milik, *Fragment d'un midrash de Miché dans les manuscrits de Qumran*, în «Revue biblique», an. 1952, p. 412—418; J. M. Allegro, *A Newberry discovered fragment of Psalm 37 from Qumran*, în «Palestine Exploration Quarterly», an. 1954, p. 69—75; idem, în «Journal of Biblical Literature», an. 1956, nr. 75, p. 94—95.

⁴⁶ Roland de Vaux, *Exploration de la région de la Mer Morte*, în «Revue biblique», an. 1953 p. 540—560; *Le travail d'édition des fragments manuscrits de Qumran*, în «Revue biblique»

Câteva fragmente de texte scripturistice la cărțile Deuteronom (cap 7—9), 11 Regi, Psalmul 119, Isaia, Ieremia și Amos au fost scoase în anul 1952 de arheologi în grotă 5-a (5Q). Tot în anul 1952 s-a descoperit a 6-a peșteră înăuntrul căreia s-au găsit 57 fragmente de manuscrise pe piele și 718 texte pe papirus. Fragmentele cuprind versete din cărțile: Deuteronom, 11—14 Regi, Psalmi, Cântarea Cântărilor și Daniel.

Un număr mic de manuscrise au fost adunate de arheologi în anul 1955 în interiorul a 4 peșteri (7Q — 10Q), numite din această cauză «grote mici».

Fragmentele din grotă a 7-a = (7Q) sunt niște bucăți de manuscrise deteriorate, unele din ele fiind scrise în limba greacă și conțin texte din cărțile Ieșirea și Epistola lui Ieremia. Dacă din grotă 8-a = (8Q) s-au identificat texte din unele cărți din Pentateuh (Facerea, Ieșirea și Deuteronom), din grotă 9 = (9Q) și 10 — (10Q) nu s-au găsit fragmente din manuscrise biblice. Ultima grotă, (11Q) a fost investigată în anul 1956 și în cele două încăperi ale sale, vizitate mai înainte de beduini, arheologii au mai găsit manuscrise biblice cu caractere paleoebraice, din epoca persană. Aceste manuscrise reprezintă texte din Levitic, Psalmi, Psalmi apocritici și un targum la cartea Iov⁴⁷.

Într-un alt grup de peșteri, situat la sud de Kbirbet Qumran, în regiunea Wadi Murab, au fost adăpostite alte manuscrise biblice. O parte din ele au fost luate și vândute înainte de a se începe cercetările din anul 1952, efectuate sub conducerea profesorilor Roland de Vaux și Lancelotti Harding. Numărul manuscriselor este mai mic față de cel de la Kbirbet Qumran și majoritatea lor o formează fragmentele redactate în mai multe limbi: ebraică, aramaică, nabateană, greacă și arabă. Textele biblice sunt

an. 1956, p. 49—50; M. Baillet et al., *Discoveries in the Judean Desert of Jordan III*, Oxford, 2 vol. XIII—337, Pt. prof. Or. Marcu, *Lamini de la râșniti Zece ani de la descoperirea manuscriselor străvechi din deșertul Mării Moarte*, în «Studii Teologice», an. 1958, nr. 1—2, p. 126—138; J. T. Milik, *Des ans de découvertes dans le désert de Juda*, Paris, 1957, p. 18—19; F. M. Cross, *The Old Testament Manuscripts from Qumran*, în «Journal of Biblical Literature», an. 1955, nr. 74, p. 147—172.

⁴⁷ A. Vincent, *Les manuscrits hébreux de Qumran*, Paris, 1955; Wilson, *The Scrolls from The Dead Sea*, New York—Oxford, 1955, p. 9—110; Van der Ploeg, *Fragments d'un manuscrit de Psalms de Qumran (11Q Peh)*, în «Revue biblique», an. 1965, p. 210—217; Roland de Vaux, *Fouilles de Kbirbet Qumran. Rapport préliminaire sur le 3-a, 4-e et 5-e campagnes*, în «Revue biblique», an. 1956, p. 566—575; F. M. Cross, *The Ancient Library of Qumran and Modern Studies*, New York, 1958, p. 25.

scrisse înainte de anul 70 d.Hr., probabil în secolele I î.Hr. — I d.Hr. Conținutul lor are texte din cărțile Pentateuhului (Facerea, Ieșirea, Deuteronom), profeția lui Isaia, profeții mici și Psalmi⁴⁰.

În anul 1953 o expediție arheologică belgiană a efectuat investigațiile de la Khirbet Mird situat în apropiere de mănăstirea Sf. Sava. Aici s-au scos la lumină câteva fragmente de manuscrise redactate în limba ebraică, greacă, aramaică, arabă și nabaicană. Aceste manuscrise conțin fragmente din cărți profetice încă neidentificate⁴¹.

Cunoscând istoria descoperirilor efectuate pe cele 3 locuri, se poate spune că manuscrisele de la Khirbet Qumran ocupă primul loc, iar alături de ele de la Khirbet Mird în ceea ce privește valoarea lor pentru istoria textului și studiul biblic al Vechiului Testament. În urma unei statistici a documentelor provenite din regiunea vestică a Mării Moarte s-a apreciat că ele se ridică la cifra de 40.000 fragmente, reprezentând 600 cărți dintre care 10 sau 11 sunt redactate integral.

Manuscrisele de la Marea Moartă constituie cele mai importante surse din cadrul izvoarelor scrise și ele reprezintă documentul cel mai de seamă pentru critica textuală, istoria canonului biblic și filologia sacră a Vechiului Testament. Valoarea lor incontestabilă a atras cu vremea atenția specialiștilor care au abordat cu mult zel și meticulozitate în studii, comentarii, traduceri sau monografii problema noilor manuscrise a căror vechime depășește cu peste un mileniu pe cele existente la textul masoretic. Observațiile obiective, opiniile realiste și concluziile specialiștilor au fost tipărite în diferite reviste și îndeosebi în noua revistă cu profil special de qumranologie «*Revue de Qumran*», primul său număr apărând la Paris în anul 1958. Publicațiile depășesc cifra de 3000, ceea ce înseamnă că cei ce acordă importanță qumranologiei sunt în număr mare și contribuie la sublinierea utilității documentelor biblice pentru studiul Vechiului Testament.

Descoperirile arheologice de la Marea Moartă au deschis noi drumuri pentru a aprecia cu mai multă obiectivitate vechimea textelor Sfintei Scripturi. Unii dintre specialiști au fost nevoiți să abandoneze opiniile lor

privind vechimea textului și în urma comparațiilor făcute între cele trei versiuni scripturistice. Textul de la Qumran, Textul masoretic și Textul grecesc (Septuaginta) să observe o concordanță de fond, ceea ce atestă păstrarea nealterată a învățăturii (partea de fond a Vechiului Testament)⁴².

Micile deosebiri de formă, ca de exemplu textele din «Statutul comunității» care se apropie mai mult de textul Pentateuhului sau arsearea al textului masoretic, sau textele de la Khirbet Qumran care sunt mai apropiate de varianta ebraică (textul masoretic) decât traducerea Septuagintei, nu afectează integritatea dogmatică. Eliminând aceste diferențieri de formă cauzate și de neatenția copistilor de la Qumran sau de limbajul propriu fiecărei variante, se poate ajunge la stabilirea textului cel mai apropiat de original. O apreciere justă a textului biblic nu se oprește la formă care suferă schimbări lingvistice în decursul vremii, ci la fond, partea esențială a Sfintei Scripturi pe care se fundamentează dogmele și învățătură religioasă-morală.

Siturile de la Marea Moartă și, îndeosebi, textele din grotă a 4-a, se apropie mai mult de traducerea grecească, ceea ce înseamnă că ele sînt în valoare Septuaginta care a respectat un vechi text ebraic deosebit numai ca formă de cel folosit de masorci. Septuaginta a rămas textul oficial al Bisericii Ortodoxe, după cum la romano-catolică este Vulgata, iar pentru protestanți Textul masoretic.

Canonul biblic al Vechiului Testament, așa cum a fost păstrat de tradiția iudaică și preluat de Biserică, este confirmat de Manuscrisele de la Marea Moartă. Excepție face numai cartea Esteri, deoarece în timpul cuprinderii acestor manuscrise (sec. I î.Hr. — I d.Hr.) rabunii manifestau dubii asupra canonicității acestora și acest lucru a fost respectat și de veștitori riguroși de la Marea Moartă.

Descoperirea manuscriselor biblice a dat un nou avânt în studierea literaturii biblice și postbiblice. Textele de la Marea Moartă dau posibilitatea teologilor să alcătuiască noi dicționare și să facă concordanțe

⁴⁰ Roland de Vaux, *Les grottes de Murabât et leurs découvertes*, în «Revue biblique», an. 1953, p. 246—247; idem, *Quelques textes hébreux de Murabât*, în «Revue biblique», an. 1953, p. Benoit, *Inscriptions in the Judean Desert II. Les grottes de Murabât*, 1961, vol. 2, p. 304.

⁴¹ I. D. Anicin, *op. cit.*, p. 63—64.

⁴² F. M. Cross, *The Contribution of the Qumran Discoveries to the Study of the Biblical Text* în «Israel Exploration Journal», an. 1956, p. 82; F. Carnaghi, *Les textes de Qumran*, în «H. H. Rowley, Histoire de la science Qumranique», p. 175—282, cf. H. Cazelles et alii, *De Mari a Qumran*, vol. II, Paris, 1988; W. H. Brownlee, *The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible with special edition to the Book of Isaiah*, London, Oxford, New York, 1964, p. 207—250.

complete pentru cărțile Vechiului Testament. Ele suplinesc, într-o oarecare măsură, lipsa manuscriselor ebraice care până în anul 1947 nu depășeau ca vechime secolul IX d.Hr. Lipsa acestor documente vechi ebraice este firească, dacă ținem seama de obiceiul evreilor care, din respect față de textul sfânt, distrugau cărțile de cult sau le depuneau în gropi ascunse, probabil în afara cetăților, ca să nu fie expuse profanării din partea celor neștiutori sau răuvoitori.

Pentru Arheologia biblică și studiul Vechiului Testament Manuscrisele de la Marea Moartă constituie cel mai important izvor nesecut, studiile care s-au făcut, se fac și urmează să fie publicate de persoane competente vor arunca noi lumini și perspective pentru istoria textului sfânt și autoritatea istorică a Sfintei Scripturi. Qumranologia devine astfel o disciplină teologică ce confirmă autenticitatea și autoritatea divină a cuvântului domăcesc care a ajuns nefalsificat până la noi și față de care avem îndatorirea să-l păstrăm în toată puritatea lui.

IZVOARELE SCRISE ALE ARHEOLOGIEI BIBLICE

Alături de descoperirile unane și monumentele care au fost descoperite pe teritoriul Țării Sfinte, de o importanță majoră pentru Arheologia biblică sunt izvoarele scrise.

Între acestea pe primul loc se situează Sfânta Scriptură, în care găsim relații despre pământul Canaanului și populațiile străvechi care au locuit în această zonă a Orientului Mijlociu, despre climă, floră, faună și, în mod special, despre religia, datinile și obiceiurile vechilor evrei. De menționat însă că nu toate scrierile biblice oferă în aceeași măsură material documentar pentru Arheologia biblică. Mai bogate în conținut, sub acest raport, sunt cărțile Pentateuhului și Cărțile istorice, din Vechiul Testament, iar din Noul Testament — Evangheliile și Faptele Apostolilor.

Față de celelalte izvoare scrise, cărțile Sfintei Scripturi poartă amprenta inspirației dumnezeiești, ceea ce face ca și informațiile pe care ni le transmit ele să aibă o valoare deosebită.

Îndată după Sfânta Scriptură se amplasează, ca izvoare de primă mână pentru Arheologia biblică, scrierile lui Iosif Flaviu, personalitate proeminentă a iudaismului palestinian din secolul I al erei creștine.

Acesta s-a născut la Ierusalim, prin anul 37 d.Hr. Tatăl său se numea Matatia și făcea parte din tagma proieșcă. După mamă se trăgea din familia arhierescă și prinsoară a Hasmoneilor. A primit din fragedă vârstă o temerucă instrucție religioasă, cunoscând bine doctrinele fariseilor, saducheilor și esenienilor.

La izbucnirea războiului iudaic contra romanilor (an 66 d.Hr.), Iosif Flaviu s-a înrolat în armată și i s-a încredințat conducerea trupelor din Galileea. Armata condusă de el n-a putut ține însă mult timp piept puihoizilor soldaților inamici și de aceea s-a risipit în dezordine. Iosif s-a predat romanilor și a ajuns sclavul lui Vespasian, care comanda pe atunci armata împotriva evreilor. Când Vespasian a ajuns peste doi ani împărat, Iosif l-a urmat la Roma, primind din partea acestuia eliberarea din sclavie și ca recunoștință va adăuga numelui său pe acela de Flavius, care era numele de familie al eliberatorului său. La Roma a scris o vastă operă istorică. Cea mai importantă scriere a sa se numește „Amintirile iudaice”. Este împărțită în douăzeci de cărți și redă istoria poporului evreu de la origini și până la izbucnirea războiului iudaic. Primele zece cărți urmează pas cu pas istoriile biblice, până la captivitatea babiloniană (an 586 î.d.Hr.). De la canea a unsprezecea și până la a patruzecizeca este înfățișată istoria evreilor din timpul domniei lui Cîrș și până la domnia lui Irod cel Mare. Cărțile a cincizecezece, a șaisprezecezece și a șaptesprezecezece au drept obiect domnia lui Irod cel Mare, iar ultimele cărți merg de la moartea acestui rege și până la începutul războiului contra romanilor.

A doua scriere a lui Iosif este „Despre războiul iudaic”, o continuare

precum vedem, a celei dinții. Și în această lucrare a sa, Iosif se plasează în postura de apologet al neamului său, combatându-l pe elveitorii care îl defăimau pe evrei și prezenta răstălmăcile datele în legătură cu războiul contra romanilor. Scenariu se împarte în șapte cărți. După ce revizui în primele două istoria evreilor de la Anului al IV-lea Epifanie (175 î.Hr.) și până la sfârșitul primului an al războiului Iosif descrie în a treia carte însureșea din Galileea, iar în următoarele patru cărți tratează despre toate evenimentele care s-au întâmplat până la sfârșitul campaniei militare contra romanilor. Este năprăsonată descrierea pe care o face Ierusalimului și templului, înainte de distrugerea acestora de către trupele romane. Se poate reține că este vorba de același Ierusalim în care a poposit adesea și pe care l-a plans, pentru sfârșitul său iminent, însuși Mântuitorul.

O altă scenă a lui Iosif Flaviu are drept titlu: «Centura lui Appion» sau «Despre vechimea istoriei evreilor». Cartea este o pledoană scrisă după anul 93 contra unui autor egiptean, pe nume Appion, care contesta vechimea religiei evreilor pe motiv că istoricii vechi, mai ales greci, nu se prea referă în scrierile lor la evrei.

În antichitatea creștină și în evul mediu, opera lui Iosif Flaviu s-a bucurat de o mare renume. Fer Ieronim îl onorează pe autorul ei cu apelativul de «Titus Liviu grec». Ulterior însă unii autori care i-au cercetat cu un mai ascuțit spirit critice opera, l-au judecat mai puțin favorabil. Cu toate acestea pare straniu faptul că aceeași autori s-au folosit masiv de scrierile lui Iosif Flaviu și de cele mai multe ori ca de unica sursă de informare. Este cert că atât la evrei cât și la creștini, cel puțin epoca de după Macabei și până la anul 70 d.Hr. este cunoscută mai ales din cărțile lui Iosif Flaviu. Manualele de istorie biblică și arheologie, atât în Răsărit cât și în Apus, au fost și au rămas tributare acestor scrieri evreie.

Alt scriitor evreu, a cărui operă a servit ca sursă de inspirație pentru Arheologia biblică este filosoful Filon din Alexandria. Acesta s-a născut în jurul anului 20 î.Hr., în cetatea de la vărsarea Nilului în Marea Mediterană. Se trăgea și el dintr-o familie protească și a primit o educație aleasă, lucru obișnuit în familiile preoțești. Sub influența filosofiei platonice, Filon a îmbrățișat ideea existenței Logosului, care în viziunea sa este «Prințul Principiului, ideea arhetipală sau prima măsură a tuturor lucrurilor». Era adeptul interpretării alegorice a Sfintei Scripturi. Așași trup și suflet Legii mozaice, Filon a fost un om al trăirii profunde, al cultului interior. Și-a dedicat întreaga viață studiului Scripturii și meditației. A întreprins frecvent pelerinaje la Ierusalim spre a se înălța sufletește prin contactul direct cu locurile unde s-a derulat tumultuosa istoria propriului popor, unde se afla templul și unde se prăznuia mai fastuos cu orunde marile sărbători ale iudaismului. A fost un scriitor prodigios. Ne-au rămas de la el numeroase scrieri, care din fericire au ajuns, în cea mai mare parte, până la noi. Dinare acestea, nău însemnate pentru Arheologia biblică sunt: *Despre Avraam, Despre Iosif, Despre*

Moise, Despre Decalog, Despre viața contemplativă, Despre legile specule, în poezia ebraică, cuprinzând învățăturile tratate, Despre circumcisiune, Despre monarhie sau despre unitatea lui Dumnezeu, Despre templu, Despre preot, Despre animalele pentru jertfe, Despre felul corect de a jura, Despre sabbat, Despre cinstirea părinților etc.

Alături de izvoarele amintite, o altă sursă de inspirație pentru Arheologia biblică o constituie literatura rabinică, respectiv Talmudul și celelalte scrieri ale învățătorilor evrei din primele cinci secole creștine.

Cuvântul Talmud (תלמוד) vine de la verbul ebraic תלם -Tet- a învăța. Este vorba prin urmare de o carte de învățătură sau de comentariu asupra Legii, care s-a compus în treptat, cerculând întâi pe cale orală, iar mai târziu transpunându-se în scris.

Încă de la apariția lor, Legile din Pentateuh au trebuit evocate. Lucrul acesta s-a năprins însă cu și mai mare acuitate când în viața evreilor s-a produs aceea zguduătoare dramă a distrugerii templului și a dăruirii în robie a celei mai mari părți a poporului. Dintr-o dată evreii, pentru care Legea reprezenta centrul vital al existenței lor, s-au trezit în împrejurări cu totul deosebite, în care împlinirea Legii părea imposibilă. Descumpănirea lor în fața unei situații create este exprimată în Psalmul 136, scris în Babilon, în care citim: «Acolo (la râul Babilonului n.n.) cei ce ne-au rubit pe noi, ne-au cerut nouă cântare zăcând: «Cântăți-ne din cântările Sionului!». «Dar cum să cântăm cântarea Domnului în pământ străin?». Nu numai cântările Psalmilor, respectiv practicarea cultului religios, în alt loc decât la Ierusalim și în absența templului, părea o imposibilitate ci și egala măsură și împlinirea celorlalte prescripții ale Legii, întrucât și același tot spre Ierusalim și temple îndreptau atenția credincioșilor.

În astfel de situații au intervenit în chip salutar profetii Ieremia, Iezeciel și Daniel, care inspirați de Duhul lui Dumnezeu au indicat conștientizării lor o altă perspectivă și o altă manieră de înțelegere și interpretare a Legii. Aceasta, au arătat ei, nu trebuie privită ca un cod rigid, imuabil, ci ca o realitate vie, care poate fi utilizată în situațiile cele mai diverse. Legea rămâne un ghid permanent valabil, care nu este supus schimbării și declinului; întrucât este condusă de Dumnezeu este susceptibilă de reinterpretare în armonie cu circumstanțele în perpetuu schimbare ale vieții.

Acum și aici, în Babilon au luat ființă sinagoga, case de rugăciune și studiu în care Legea era citită și interpretată cu toată atenția. Au apărut, în curând, și oameni calificați în interpretarea Legii. Ei se numeau tanaumi, adică instructori sau învățători de Lege. De numele acestora se leagă o adevărată tradiție de interpretare a Legii, care s-a transmis din generație în generație, pe cale orală, între ei și nău celebre precum: Hilel, personajitate ilustră a iudaismului din prima jumătate a secolului I d.Hr. El s-a născut în Babilon și o tradiție spune că după moartea sa

trăgia d-ului David, încă de tânăr se stabilește în Iudeea unde, pe parcursul a aproximativ patruzeci de ani, va domina scena religioasă-morală a lui Israel. A fost creatorul unei vestite școli de tana'im.

Contemporan cu Hilel a fost Șamai, care de asemenea a întemeiat o școală de exegeza biblică.

Iudaismul din primul secol al erei creștine a fost profund marcat de gândirea acestor doi corifei. Școala lui Hilel interpreta Scriptura într-o viziune mai largă, pe când cei din școala lui Șamai se așteptau mai riguroși. Până la urmă a prevaleat metoda de interpretare a lui Hilel. Acesta n-a făcut abstracție de tradițiile de interpretare ale înalțărilor ei le-a cercetat cu atenție și pe acelea pe care le-a găsit vrednice de a fi păstrate, le-a recomandat ucenicilor. A adăugat la acestea propriul său sistem de interpretare, născându-se astfel o selecție de tradiții orale, care va sta la baza Talmudului de mai târziu.

O personalitate care se va impune atenției generale, după cei doi mari amatori, a fost aceea a lui Iohanan ben Zakai, cel mai distins elev al lui Hilel. Acesta s-a luptat din răstimpuri spre a face cât mai puțin dezastruoase consecințele ocupării Iudeii de către romani. La sfârșitul sa, Vespasian va îngădui ca școala de tana'im din Ierusalimul ocupat și mai apoi distrus să se mute la Iabne (Jamnia), oraș în sudul părții cucerite de romani. Această localitate a devenit de fapt noua capitală a iudaismului greis strămtorât. S-a stabilit aici și sinodul.

În școala de la Iabne, Iohanan ben Zakai a transmis ucenicilor săi învățătură moștenită de la dascălul său.

În cel de-al doilea secol după Hristos altele două nume se impun cu precădere. Primul este cel al lui Ismael ben Elfi, care a fost martirizat în timpul lui Adrian. Și el a întemeiat o școală de specialiști în studiul Legii. A alcătuit apoi un comentariu al legilor cuprins în ultimele patru cărpi ale Pentateuhului, care de asemenea a fost încorporat mai târziu în cuprinsul Mișnei.

Al doilea doctor a fost Akiba ben Iosef, martirizat și el de către romani în anul 132. Meritul acestuia este de a fi colecționat și ordonat mulțimea de comentarii ale Legii existente până la el. Poate fi socotit prin urmare „arhitectul” care a elaborat planul Mișnei, apărută exact cu un secol după el. Fără munca sa de pionier, Talmudul n-ar fi fost ființă. Discipolii săi au urmat calea trasată de el.

Unul dintre aceștia a fost Iuda Hanasi (Prințul) sau Hakados (Cel Sfânt), născut în anul 135 d.Hr. Ceea ce Akiba a început, Iuda a continuat, a completat și a desăvârșit. Dacă primul a fost, așa cum am spus, arhitectul Talmudului, cel de pe urmă a fost constructorul, edificatorul acestei vaste opere. Ca și mulți dintre înalțății săi, tot astfel și Iuda aparține unei familii de vază. A primit o educație liberală, în sensul că pe lângă cultura ebraică, a fost introdus și în tainele filosofiei grecești. Prin erudiția sa și-a câștigat o autoritate incontestabilă printre evreii din Palestina. Pe parcursul unei jumătăți de secol, respectiv până la moartea sa

survenită prin 220 d.Hr. el a exercitat și funcția de „principe sau patriarh, adică un fel de șef al comunității recunoscut ca mare și de autoritățile romane, care stăpâneau în Palestina.

Marea operă pe care a realizat-o Iuda a fost compilarea tuturor corpurilor de legi iudaice, respectiv de precepte rabince și comentarii la Lege, apărute până la el. A luat astfel ființă Mișna — prima parte a Talmudului. Cuvântul Mișna înseamnă repetare, de la verbul „șana” — a repeta. Deci această scriere ar fi o repetare a legilor cuprinse în Pentateuh, legi comentate și explicate oral de către rabini pe parcursul secolelor, iar acum ordonate și transpuse în scris de către Iuda. Mișna a devenit în curând manualul de învățătură în școlile din Palestina și Babilon. Ea se împarte în șase părți numite sedarim, dintre care fiecare cuprinde un anumit număr de tratate. În total sunt 63 de tratate. Apoi, fiecare tratat se împarte în capitole, care la rândul lor se subdivid în paragrafe. Iată pe scurt cuprinsul Mișnei.

1. Ordinul sau partea primă: *Zeraim* (Despre semințe) sintetizează toate legile privitoare la ofrandele din grâne, fructe, făină, ulei, etc., ce trebuiau aduse la templu. Dintre tratatele acestei părți amintim: *Berakot* (binecuvântări), care cuprinde reglementări privitoare la cultul divin; *Seviti* (Septimene), care subsumează legile privitoare la anul sabbatic; *Bikurim* (Primiții sau ofrande), care cuprinde legile referitoare la ofrandele ce trebuiau aduse de fiecare credincios la templu.

2. Partea a doua: *Moed* (Anotimpuri sau sărbători), cuprinde legile referitoare la sărbători. Dintre tratatele acestei părți amintim: *Sabat*, în care se găsesc rânduite legile care interzic orice muncă în sabat; *Pesukin* (Paște), cuprinde dispoziții în legătură cu sărbătoarea Paștilor; *Ioma* (Ziua), expune ritualul zilei împăcării; *Suca* (Colibă), cuprinde dispoziții în legătură cu sărbătoarea corvoilor; *Hos hašana* (Anul nou), redă dispozițiile în legătură cu sărbătoarea care marchează începutul anului.

3. Partea a treia: *Nașim* (Despre femei) expune legile referitoare la căsătorie. Tratatul mai semnificativ al acestei părți sunt: *Iebamot* (Căsătoria de levit) în care avem sintetizate legile privitoare la acest gen de căsătorie între cunoscuți, ca și la gradele de rudenie care constituie impedimente la căsătorie; *Kerubot* (Documente matrimoniale), care conține legi referitoare la zestre și contractual de căsătorie; *Sota* (adulterul presupus); *Gișim* (divorțurile).

4. Partea a patra: *Nezikin* (Infrațiuni, delict) se referă la pagube, lezări ale avutului sau persoanei altuia, instanța de judecată, proceduri, etc. Dintre tratate amintim: *Bava kamma* (Prima parte), care cuprinde legi privitoare la prejudiciile aduse unei persoane (injuriu, lezuni corporale, etc.); *Bava meša* (Purta de mijloc), subsumează legile referitoare la proprietate, vânzări și cumpărări; *Bava batra* (Ultima parte) cuprinde prescripții privitoare la bunurile mobiliare și

succesiunea ereditară, *Sanhedrin* (Tribunale) — tratează despre instanțele de judecată, procedurile judiciare, delictе și crime, *Avoda Zara* (Idolatriea), în care se fac referiri la munte și cultele păgâne și la interdicția practicării acestora de către evrei.

5. Partea a cincea - *Kodasim* (Locurile sfinte), cuprinde legile referitoare la sacrificii, ofrande, voturi, cultul religios, locașul de cult, etc. Dintre tratatele acestei părți amintim : *Zebakin* (Sacrificii), care redă sistemul sacrificial de la templu ; *Bekorot* (întâia născuți), care cuprinde legile privitoare la răscumpărarea celor întâi născuți ; *Tamid* (Ofrandele perpelui sau zilnice), în care avem descrieri ritualuri zilnice de la templu.

6. Partea a șasea : *Feharov* (Lucruri curate) expune prețurile de înmănare și prescripțiile privind spălările rituale. Dintre tratate amintim *Keilin* (Vase), care redă legile privitoare la purificarea vaselor și obiectelor liturgice și casnice înunute în vreo împrejurare ; *Negaim* (Plăgi) expune legile referitoare la tratarea și vindicare leproși ; *Nida* (Întinarea cauzată de diferite stări fiziologice) ; *Mevail* (Băile rituale) — redă legile referitoare la obligativitatea utilizării băilor rituale.

Odată încheiată, Mișna a constituit ca însăși obiect de cercetare și studiu. Asupra ei s-au făcut comentarii care au primit numele de *Ghemara*, adică completare, pentru că prin aceste comentarii se completau legile și prescripțiile cuprinse în Mișna.

Principalele școli în care s-au alcătuit astfel de comentarii la Mișna au fost Cezareea, Seforia și Tiberiada, în Palestina și Nehardea, Sura și Pumbedita, în Babilon.

Spre sfârșitul secolului IV d.Hr. s-a alcătuit o colecție sau un compendiu și a acestor comentarii ale Mișnei, luând naștere cele două *Ghemara* — cea palestiniană și cea babiloniană. Din unirea Mișnei cu cele două *Ghemara* au luat naștere cele două Talmuduri : Talmudul palestinian și Talmudul babilonian. Cel dintâi cuprinde, prin unire, textul Mișnei și *Ghemara* palestiniană, iar cel de-al doilea cuprinde textul Mișnei și *Ghemara* babiloniană. Ca întindere, Talmudul babilonian îl depășește pe cel palestinian deoarece *Ghemara* babiloniană este de opt ori mai întinsă decât *Ghemara* palestiniană. Și ca valoare doctrinară și interpretativă, Talmudul babilonian îl depășește pe cel palestinian.

Pe lângă această masivă operă, care cuprinde, precum am văzut, referiri la un larg evantai de probleme specifice istoriei, civilizației și religiei iudeice, mai există o serie de alte scrieri de aceeași proveniență, folosite la cunoașterea și interpretarea antichităților biblice. Amintim astfel, două nesemnate cronici : *Seder olam rabba* și *Seder olam zutta*, adică *Ordinea sau Cronica Mare* și *Ordinea sau Cronica mică* a lumii, în care găsim o explicare, în prima mai pe larg, iar în a doua mai pe scurt a istoriei sfinte de la Adam, la Alexandru Macedon. Ambele scrieri au apărut în sec. II d.Hr.

Pe aceeași linie se înscriu *Mechilta* un comentariu la unele locuri din Exod, despre ritualurile și ceremoniile iudeilor, și *Sifra* sau *Toha rat Kohanim*, un alt comentariu, dar la cartea Levitic, explicând aceleași probleme de ritual și privitoare la slujba preoțească.

Amintim de asemenea cele două scrieri cabalistice : *Sefer Iezira* (Cartea creației) și *Sefer Zuhar* (Cartea splendorii), care cuprind prețioase revelații făcute în chip tamic lui Moise, pe muntele Sinai și transmise de acesta unor înalți prelați pe cale orală și apoi perpetuate din generație în generație.

La capitolul «Izvoarele scrise ale Arheologiei biblice» se înscriu și operele unor rabini care au trăit în timpurile de mai târziu. De renume, în această privință, se bucură rabinul Moșe ben Maimon sau Maimonide, cum este cunoscut mai bine. Acesta s-a născut la Cordoba, în anul 1139 și a murit în 1208, în Egipt. Dintre scrierile lui amintim : a) *Un comentariu al Mișnei*, scris în arabă, iar mai apoi tradus și în ebraică. b) *Mayse ha Torah* (Repetarea Legii) — un compendiu al Mișnei în patruzeci de cărți cunoscute și sub numele de *Lad hazaka* (Mână tare), după cifra 14 care în ebraică se exprimă prin literele (td), care însemnau mână și la care s-a adăugat cuvântul «tare». Este scrierea cea mai importantă a lui Maimonide și constituie o sinteză a întregii legislații mozaice și a principalelor aspecte religioase.

În secolul al IV-lea, rabinul Iacob ben Așar a revizuit și îmbogățit textul scrierii *Lad hazaka* a lui Maimonide, dându-i un titlu nou : *Arbaa turim*, adică cele patru ordine, iar în secolul al XV-lea, rabinul Josef ben Efraim Karo i-a adăugat un renumit comentariu intitulat *Bet Josef* (Casa lui Iosif). Un rezumat al acestui comentariu al lui Karo este cunoscut sub numele de *Sulhan aruc* — (Masa asprătură).

Alți rabini ale căror scrieri pot fi luate în considerare pentru informațiile pe care ni le transmit despre fapte, evenimente, datini specifice poporului evreu sunt rabinul Șlomo Ipehu (Rași) din sec. XI, rabinul Abraham ben Mair ben Ezra (ibn Ezra) din sec. XII, rabinul David Kimchi (Radak) tot din sec. XII, rabinul Isaac Aharbanel din sec. XV.

Literatura altor popoare. Pentru Arheologia biblică, un izvor însemnat îl constituie și literatura altor popoare orientale învecinate cu evreii sau cu care ei s-au aflat în contact pe parcursul timpului, precum sunt : egiptenii, fenicienii, babilonienii, persii, ambii. Din păcate, literatura acestor popoare s-a păstrat numai fragmentar. Astfel amintim :

a) *Istoria închinătorilor egipteni*, lucrare scrisă în limba greacă de Manetho, preot și arhivar în Helopolis, din îndemnul faraonului Ptolemeu Filadelful. Scrierea datează cam de pe la anul 260 î.Hr. și se păstrează din ea numai fragmente reproduse de Iosif Flaviu. În cartea sa «Contra Iuz Apion» De această lucrare s-au folosit și scriitorii creștini Iuliu Afrikanid și Eusebiu de Cezareea. În scopul determinării cronologiei biblice.

b) *Istoria Feniciei*, compusă în limba greacă de Filo din Biblos, care a trăit în timpul împăratului Adrian. Și din această operă avem numai fragmente păstrate în Ieronu busecească a lui Eusebiu.

c) *Antichitățile asiriene și babiloniene* scrise în limba greacă de istorograful, astronomul și preotul Berossus din Babilon, care a trăit în secolul III î.Hr., păstrată de asemenea numai în fragmente la Iosif Flaviu și la Eusebiu.

d) *Zenodora* (Cuvântul viu, învâpătura vie sau Legea) — scrierea sacră a religiei persane sau Zoroastrianismului.

e) O istorie și o Geografie amiene, scrise de Moise din Horone, în sec. V d.Hr., în limba armeană.

f) *Coranul*, scrierea sfântă a islamismului.

g) *Cronica siriană* (Chronicon syriacum) a lui Grigorie Abulfaraghi sau Bar Etreu, care a trăit în sec. XIII. Este vorba de o istorie universală de la Adam și până în timpul în care a trăit autorul. Cronica este alcătuită din trei părți: prima tratează istoria politică, iar celelalte două se ocupă de istoria bisericăască a iacobiților și nestorienilor din Siria.

h) Dintre istoricii greci care fac unele referiri la evrei îi amintim pe *Herodot*, *Polihiu*, *Diodor Sicilian*, *Strabo*, iar dintre scriitorii latini se cuvin menționari *Pliniu* (Hist. nat.), *Tacitus* (Annales), *Iustin* și *Ieronim*.

Mărturiile scriitorilor greci și latini despre evrei sunt adunate de către L. Geiger în «*Quid de Iudeorum moribus atque institutis scriptoribus Romanis persuasum fuerit*», Berlin 1872 și Th. Reinach, *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme*, Paris, 1895.

Literatura Arheologiei biblice

Scrieri în care sunt tratate teme cu caracter arheologic-biblic avem încă din primul secol creștine. Astfel, Eusebiu de Cezareea scrie lucrarea «Περὶ τῶν τοιούτων ἐρωτημάτων τῶν ἐν τῇ θείᾳ γράφῃ» — «Denumirile de locuri din Sfânta Scriptură», cunoscută și sub numele de «Onomasticon». Cartea cuprinde o consemnare a locurilor amintite în Vechiul Testament, cu redarea unor scurte date în legătură cu situația lor.

Același caracter îl are și scrierea Sf. Epifanie învâpătura «Περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν» — «Despre măsură și greutate», în care face, la început, o trecere în revistă a traducătorilor Vechiului Testament iar în partea a doua, după ce descrie pe larg metodele de măsură și greutatele amintite în Sfânta Scriptură, vorbește despre unele localități biblice și ne transmite informații despre obiectele și distanțele vechilor evrei.

Literatura Arheologiei biblice, în adevăratul sens al cuvântului, se va constitui însă mult mai târziu și anume începând cu secolul al XVI-lea când se întreprind studii mai temeinice asupra Sfintei Scripturi și se manifestă un interes mai susținut față de locurile unde s-a petrecut și s-a petrece evenimentul mântuirii umane.

Aminim astfel, ca începutul acestei literaturi cartea lui Carol Sigonius : «*De Republica Hebraeorum*», Frankfurt 1585, în care tratează despre antichitățile sfinte, respectiv despre înălțările de închinăciune, timpurile sfinte, ceremoniile religioase și personalul de cult la vechii evrei. Precum vedem, cartea cuprinde numai o parte din vasta arie a Arheologiei biblice.

Tot la sfârșitul secolului al XVI-lea publică și benedictinul Arias Montanus scrierea «*Antiquitatum Iudaicarum libri IX, in quibus praeter Iudeas, Hierosolymam et templi Salomonis arcem, delineationem praecipui sacri et profani gentis ritus describuntur*», Leyda 1593.

O lucrare de Arheologie biblică mai extinsă este cea a lui Petrus Cailicus «*De Republica Hebraeorum libri III*», Lugdunum 1617, în care tratează despre antichitățile de stat, legislative și religioase. Ca sursă de informație autorială folosește și literatura rabinică și, în special, scrierile lui Maimonide.

O lucrare mai scurtă dar și mai sistematică este a lui Tomas Goodwin, intitulat : «*Moses et Aron s. civitas et eccles. ritus antiqui. Hebr.*», Oxford 1616.

Amintim și scrierea lui Ștefan Menochius : «*De Republica Hebraeorum*», Paris, 1648.

Până la începutul secolului al XVIII-lea au apărut încă multe alte scrieri de Arheologie biblică, care au fost incluse în voluminoasă colecție în 34 de tomuri «*Blauii Ugoii thesaurus antiquitatum sacraeque*», Veneția, 1744—1769.

Dintre scrierile de Arheologie biblică apărute începând cu secolul al XVIII-lea amintim :

La catalozi:

Joh. Iahn, *Biblische Archäologie*, 3 părți în 5 tom, Wien, 1790—1805.

F. M. A. Scholz, *Handbuch der biblischen Archäologie*, Bonn, 1834.

H. Kalthoff, *Handbuch der hebräischen Altertümer*, Münster, 1840.

M. A. Lönnis, *Das Land und Volk der alten Hebräer nach den in der Bibel angegebenen Zuständen*, Regensburg, 1844.

Th. Westhaus, *Biblische Altertümer zum bessern Verständnis der heiligen Schrift bearbeitet*, Regensburg, 1849.

V. L. Bian, *Archaeologia biblica, origines, evolutionem et ritum humani generis domesticum juridico-politicum et religioso-moralem biblicae exhibens*, Rotisbonae, 1865.

P. Scholz, *Die heiligen Altertümer des Volkes Israel*, 2, Regensburg, 1868.

D. L. Haneberg, *Die religiösen Altertümer des Bibel*, ed. a H. a. München, 1869.

B. Schlier, *Die religiösen sowie die wichtigsten häuslichen und politischen Altertümer der Bibel*, Münster, 1878.

P. Schegg, *Biblische Archäologie*, Freiburg im B. 1887.

Trechsel, *Archéologie biblique*, Paris, 1887.

C. van Oneyvel, *Prælectiones in geographiam biblicam et antiquitates hebraicas*, Gronae, 1900.

L. Cl. Fillon, *Atlas archéologique de la Bible*, Lyon, 1893.

U. Baldi, *Adaptatio archaeologiae biblicae (introducito in Sacram Scripturam*, III, 513—745), Roma, 1901.

M. Belli, *Brevi antiquitatum Iudaicarum notitiae*, Roma 1909.

- F. X. Korteimer, *Archaeologia biblica*. Osniponte (Innsbruck), 1927.
 K. A. Lipinski, *Archaeologia Biblica*, Warszawa 1911.
 H. Zucke, *Historia sacra Veteris Testamenti*, ed. a VII. Vindobonae 1920.
 A. Calmet, *Dictionnaire historique et critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*, 2 tom., Paris, 1722 (l'ouvrage a été réédité en 4 vol. de côté J. P. Migne en 1863).
 L. de Saakey, *Dictionnaire des antiquités bibliques*, Paris, 1859.
 I. Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible contenant tous les noms de personnes, les lieux des plantes, d'animaux mentionnés dans les Saintes Ecritures, les questions théologiques archéologiques scientifiques sur les monuments anciens et modernes*, 5 vol., Paris, 1895-1912.
- La protestanti:**
 J. Lund, *Die alten jüdischen Heiligtümer, Gottesdienste und Gewohnheiten dargestellt in 5 Bänden*, Hamburg, 1795.
 C. Ben, *Antiquitates hebraeorum secundum triplicem Iudaeorum statum, ecclesiasticum, politicum et economicum*, Brevis, 1730.
 D. Jennings, *Jewish antiquities*, 2 tom., Londra, 1730.
 Ch. Brunnings, *Compendium antiquitatum Hebraeorum*, Frankfurt, ed. a III. s., 1759.
 A. G. Wülfert, *Antiquitates Hebraeorum. De israelitico gentis origine, fuit, rebus suis civilibus et domesticis*, 2 tom., Göttingen, 1742-1743.
 I. G. Carpov, *Apparatus historico-criticus antiquitatum sacri codicis et gentis hebraeorum*, Francofurti-Lipsiae, 1748.
 L. D. Michaelis, *Mosaisches Recht*, 6 part., Frankfurt, 1770-1775.
 John H. Faber, *Archäologie der Hebräer*, Halle, 1773.
 G. I. Bauer, *Lehrbuch der hebräischen Altertümer des A. und N.T.*, Leipzig, 1797.
 J. Bellermin, *Biblische Archäologie*, Eifort, 1812.
 Lehechtel de Wette, *Lehrbuch der hebr. jüdischen Archäologie nebst einem Grundriss der hebr.-jüdischen Geschichte*, Leipzig, ed. a IV. s., 1864.
 C. Lengerke, *Konau I. Kollberg*, 1844.
 E. Ewald, *Die Altertümer des Volkes Israel*, Göttingen, ed. a III. s., 1866.
 C. Fr. Keil, *Handbuch der biblischen Archäologie*, 2 Bde., ed. a II. s., 1875.
 F. W. Schultz, *Archäologie des A. T.*, ed. a II. s., Nördlingen, 1884.
 Th. de Visser, *Hebraeische Archäologie*, Utrecht, 1881.
 H. Vincent, *Canons d'après l'exploration récente*, Paris 1907.
 P. Thomsen, *Palästina und seine Kultur in fünf Jahrtausenden*, ed. a II. s., Leipzig, 1917.
 Wilhelm Nippel, *Lehrbuch der hebräischen Archäologie*, Freiburg, 1894.
 Emanuel Beninger, *Hebräische Archäologie*, Leipzig, 1927.
 R. Kittel, *Studien zur hebräischen Archäologie und Religionsgeschichte*, Leipzig, 1908.
 E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christ*, 3 tom., ed. a IV. s., Leipzig, 1907.
 W. Crookshank, *The Bible in the light of antiquity. A handbook of biblical Archaeology*, London, 1913.
 C. I. Beale, *The Old Testament an Archaeology*, London 1913.
 S. Kraus, *Talmudische Archäologie*, 3 tom., Leipzig, 1910-1912.
 W. Smith and I. M. Feller, *A Dictionary of the Bible, comprising its Antiquities, Biography, Geography and natural History*, 3 vol., London, 1893.
 D. Schenkel, *Bibellexikon*, 5 tom., Leipzig 1860-1874.
 F. L. A. Riehm, *Handwörterbuch des biblischen Altertums*, 2 tom., Bielefeld-Leipzig 1875-1884.
- T. K. Cheyne and I. S. Black, *Encyclopaedia biblica. A critical Dictionary of the literary, political and religious History of the Bible*, 4 vol., London, 1899-1903.
 The Jewish Encyclopaedia, *Comprising the History, Religion, Literature and Customs of the Jewish People from the earliest Times to the present Day*, New York and London, 1901-1906.
 J. Benzinger, *Bilderatlas zur Bibelkunde*, Stuttgart, 1913.
Literatura archaeologica biblica mai noua.
 Ackroyd Peter Bunham, *The people of the Old Testament*, London, Christophers, 1959.
 Adam T. Daniel, *An Illustrated Guide to the Testament and its Background*, New York, Mac Millan Co., 1961.
 Aharoni Yochanan, *Investigations at Lachish. The Sanctuary and the Residency*, Tel Aviv, Gateway, 1975.
 Albright William Flaxwell, *L'Archéologie de la Palestine*, Paris, Editions du Cerf, 1955.
 Idem, *Archaeology and the Religions of Israel*, Garden City, N. Y. Anchor Books, 1969.
 Idem, *Archaeology of Palestine*, Harmondsworth, Penguin Books, 1960.
 Idem, *Die Bibel in light der Altertumswissenschaft*, Wuppertal, Ausat Verlag, 1967.
 Idem, *Recent Discoveries in Bible Lands*, New York, Biblica, Colloquium, 1955.
 Askey Hugh John Dukinfield, *Prehistoric Archaeology and the Old Testament*, Edinburgh, 1908.
 Barnett Richard David, *Illustrations of Old Testament History*, London, 1966.
 Barthelemy Augustin Georges, *Manuel d'Archéologie Biblique*, Paris, Editions A. Picard, 1930-1953.
 Barton George Aaron, *Archaeology and the Bible*, Philadelphia, 1937.
 Bea Augustin (Cardinal), *Archaeologia Biblica*, Roma, Pontificum Institutum Biblicum 1939.
 Benbow Norman de Mattos, *The New-Old Land of Israel*, London, 1961.
 Bernhardt Karl Heinz, *Die Umwelt der Alten Testaments*, Göttingen, 1967.
 Beyerlin Walter, *Near Eastern Religions Texts Relating to the Old Testament*, Philadelphia, Westminster Press, 1978.
 Bebl Franz Marius Theodor, *Das Zeitalter Abrahams*, Leipzig, 1920.
 Brenner Leah, *Biblical personalities and Archaeology*, Jerusalem, 1974.
 Brown Sir Handbury, *The Land of Goshen and The Exodus*, London, 1912.
 Bude Karl Ferdinand Reinhardt, *Das Alte Testament und Die Ausgrabungen, Gießen*, 1903.
 Burney Charles Fox, *Israel's settlement in Canaan: The Biblical Tradition and its Historical Background*, London, 1913.
 Cornfield Gaalyana, *Archaeology of The Bible: Book by book*, New York, 1978.
 Von Adam Bis Daniel, *Das Alte Testament und Sein Historisch-Archäologischer Hintergrund*, Würzburg, 1962.
 Du Buit Michel, *Archéologie du peuple d'Israel*, Paris 1900.
 Driver Samuel Rolles, *Modern Research as Illustrating The Bible*, London, 1922.
 Dulmus Gustaf Hermann, *Arbeit und Sitt in Palästina*, Hildesheim, 1964.
 Duncan John Garrow, *Digging up Biblical History: Recent Archaeology in Palestine and its bearing on The Old Testament*, London, 1931.
 Idem, *New Light on Hebrew Origins*, London, 1936.
 Dussaud René, *Samarie au temps d'Achab*, Paris, 1926.
 Félix Jean Albert, *Exploration sous-marine de la Bible*, Paris, 1955.
 Frank Harry Thomas, *An Archaeological Companion to The Bible*, London, 1972.
 Franken H., *A primer of Old Testament Archaeology*, London, 1963.

- Grav John. *Archaeology and the Old Testament*. New York, 1955.
- 1908 Gressmann Hugo. *Die Ausgrabungen in Palästina und Das Alte Testament*. Tübingen.
- Groff William. *Etudes sur certains rapports entre l'Eglise et la Bible*. Paris, 1902.
- Harrison Roland Kenneth. *The Archaeology of The Old Testament*. New York, 1958.
- Hilprecht Herman Volpert. *Exploration in Bible Land during The 19th Century*. Edinburgh, 1903.
- Hoviv Ceslaus Michael. *L'identité des villes de Damas, de Samarie et de Babilone*. Gand, 1966.
- Jeremias Alfred. *Kanaan in Vorisraelitische Zeit*. Leipzig, 1912.
- Jirku Anton. *Die Ausgrabungen in Palästina und Syrien*. Graz, 1970.
- Klein. *Der Kampf um Syrien-Palästina im Orientalischen Altertum*. Leipzig, 1926.
- Idem. *Von Jerusalem nach Ugarit*. Graz, 1966.
- Kalt Edmund. *Biblische Archäologie*. Freiburg, 1924.
- Keel Othmar. *Wirkungsvolle Siegeszeichen in Alten Testament*. Freiburg, 1974.
- Keller Werner. *La Bible arrachée aux sables*. 1963.
- Kenyon Kathleen Mary. *Amorites and Canaanites*. London, 1966.
- Idem. *Royal Cities of The Old Testament*. London, 1971.
- Kuschke Arnolf. *Archäologie und Altes Testament*. Tübingen, 1970.
- Lance H. Darrell. *The Old Testament and The Archaeologist*. London, 1983.
- Lindsay Jerry. *Silent Cities Sacred Stones*. London, 1971.
- Lombardi Oudo. *La Tomba di Ruhel*. 1971.
- Montet Pierre. *Egypt and The Bible*. Philadelphia, 1968.
- Naveille Edouard Henri. *Archaeology of The Old Testament*. London, 1913.
- North Robert. *Archeo-Biblical Egypt*. Rome, 1967.
- Idem. *Les fouilles dans la région de Jéricho, Rome, 1967*.
- Idem. *Stratigraphie Géobiblique*. Rome, 1970.
- Nolscher Friedrich. *Biblische Altertumskunde*. Bonn, 1940.
- Orlansky Harry Mayer. *Understanding The Bible Through History and Archaeology*. New York, 1972.
- Paul S. Dever. *Biblical Archaeology*. 1973.
- Parron André. *Babylone et L'Ancien Testament*. 1956.
- Pfiffert Charles F. *Tell El Amarna and The Bible*. 1963.
- Idem. *The Biblical World. A Dictionary of Biblical Archaeology*. 1966.
- Poueyan Jacob. *Biblical Discoveries in Egypt, Palestine and Mesopotamia*. London, 1921.
- Pritchard James Bennett. *Gibeon, where The Sun stood still; The Discovery of Bible's City*. New Jersey, 1962.
- Idem. *Archaeology and the Old Testament*. 1958.
- Rivley Harold Henry. *From Joseph to Joshua*. Oxford University Press, 1964.
- Sale Harrison Leonard. *Palestine: God's Monument of Prophecy. The Vanders of a remarkable Book in a remarkable Land*. Harbush Evangelical Press, 1933.
- Schwegler Theodor. *Die Biblische Urgeschichte*. München, 1962.
- Simons Jan Yoz. *Jerusalem in The Old Testament*. Leiden, 1952.
- Steve Marie Joseph. *Sur les chemins de la Bible*. Paris, 1961.
- Thomas David Wilton. *Documents from Old Testament*. New York, 1958.
- Idem. *Archaeology and Old Testament Study Jubilee Volume of the Society for Old Testament Study*. 1917—1967.
- Thompson Y. Artur. *The Bible and Archaeology*. 1962.
- Toffen Olaf Alfred. *The Historic Exodus*. Chicago, 1909.
- Treves Yvan. *The Untold Story of Qumran*. Westwood, N. J., 1965.
- Troika Ivan Gavriloivici. *Biblicianu Arheologuiz*. Petersburg. Smolninaia Tipografia. 1913.
- Unger Merrill Frederick. *Israel and the Ammonites of Damascus A Study in Archaeological Illumination of Bible History*. 1957.
- Vincent Hugues. *Canaan d'après l'Exploration récente*. Paris, 1907.
- Volz Paul. *Die Biblischen Altertümer*. Stuttgart, 1914.
- Wheeler Margaret. *Walls of Jericho (by) Margaret Wheeler*. London 1959.
- William Walter G. *Archaeology in Biblical Research*. New York, 1965.
- Wiseman Donald John. *Peoples of Old Testament Times*. Oxford, 1973.
- Woolly. Sir Charles Leonard. *Abraham: Recent Discoveries and Hebrew Origins*. London, 1936.
- Wright George Ernest. *Biblical Archaeology*. Philadelphia, 1962.
- Idem. *The Bible and the Ancient Near East*, 1961.
- Yamachi E., *The Stones and the Scriptures*, 1973.

LITERATURA ORTODOXĂ

a) La români.

1. Magistru Dumitru Abrudan. *Sărbătorile postelice ale evreilor*, în «Studii Teologice», nr. 7—8/1962, p. 489 ss.
2. Pr. lector D. Abrudan. *Ierusalimul epocii celui de-al doilea templu*. în «Mitropolia Basarabiei», nr. 7—8/1975, p. 368—372.
3. Pr. prof. Dumitru Abrudan. *Filon din Alexandria și importanța sa pentru evreii biblice vechitamentare*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 3—4/1985, p. 168—194.
4. Idem. *Josef Flaviu: istoric al epocii intertestamentare. Importanța sa pentru cunoașterea contextului în care a apărut creștinismul*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 3/1987, p. 8—20.
5. Magistru Mircea Basarab. *Sărbătorirea corturilor și interpretarea ei în creștinism*, în «Studii Teologice», nr. 5—6/1960, p. 420—435.
6. Arhim. Ieronim Bătureanu. *Manual de Arheologie biblică pentru uzul seminarilor*. Iuzi, 1878.
7. C. Agricola. *Agricultura la vechea evrei*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 7/1907, p. 763—775.
8. Idem. *Lezumele la evrei*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 7—8/1907, p. 903—914.
9. Idem. *Ante la evrei*. în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 11/1908, p. 1256—1264.
10. Idem. *Maracheii*. în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 11—12/1909, p. 1414—1421.
11. Idem. *Vieța nomadă a priților evrei*. în «Biserica Ortodoxă Română», an XXXI 1917, p. 315—326; 442—451; 652—662.
12. R. Cîndea. *Femea la vechea evrei*. în «Revista Teologică», nr. 1/1907, p. 289 ss.
13. Mircea Chialda. *Sacrificiul mielului pascal. Anuarul pe 1919—1939 al Academiei Teologice Caransebeș*. p. 228—233.
14. Idem. *Sacrificiile Vechiului Testament*. Caransebeș, 1941, 518+6 pag.
15. Idem. *Anul jubiliar al evreilor*. în «Anuarul Academiei Teologice Caransebeș pe anul 1941—1942, p. 105 ss.
16. Constantin Chiriacescu. *Arheologia biblică pentru seminarii*. București, 1903.
17. Diac. asist. Emilian Cornilescu. *Noi descoperiri arheologice în Țara Sfântă*. în «Studii Teologice», nr. 3—4/1981, p. 269—274.
18. Idem. *Descoperiri arheologice în Țara Sfântă în ultimul cinciseci de ani (1920—*

- 1970) și raportul *lor ca Vechiul Testament*. Tera de doctorat în Teologie, în «Studii Teologice», nr. 7—8/1982, p. 461—562 și nr. 9—10/1982, p. 617—633.
19. Idem, *Cercetările arheologice (1973—1978) din Țara Sfântă, confirmă Vechiul Testament*, în «Studii Teologice», nr. 7—8/1983, p. 542—558.
20. Idem, *Descoperiri arheologice în Egipt, Asiria, Babilonia, Siria, Asia Mică, Fenicia și Arabia care au legătură cu datele din Vechiul Testament*, în «Studii Teologice», nr. 7—8/1984, p. 546—572.
21. H. Constantinescu, *Dreptul și Judecata la vechii evrei*, București, 1897.
22. A. C. Coșma, *Beleem*, Focșani, 1926, 30 p.
23. Dr. S. O. Isoposcul, *Legile agrare la evrei după dreptul mazaic*, Cernăuți, 1911.
24. B. Mărgărit, *Animalele necarate*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 5/1912, p. 459—478.
25. Idem, *Cultul mozaic față de cultele păgâne ale antichității*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 1/1913, p. 32—42.
26. Pr. prof. Grigorie Marcu, *Lumină de la Rădrit. Zece ani de la descoperirea manuscriselor străvechi din depresiunea Mării Moarte*, în «Studii Teologice», nr. 1—2/1958, p. 126 ș.d.
27. Munteanu Gabriel, *Geografia biblică sau descrierea locurilor învenite prin scrierile biblice*, Brașov, 1854, 164 p.
28. Prof. N. Neago, *Descoperiri arheologice în Orientul biblic*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 9—10/1957, p. 615—630.
29. Idem, *Insula Cipru în epoca Vechiului Testament*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 5—6/1959, p. 347—360.
30. Idem, *Orientul antic: localități celebre în Palestina*, în «Mitropolia Banatului», nr. 1—2/1950, p. 18—39.
31. Idem, *Monumentele de arhitectură în epoca Vechiului Testament*, în «Mitropolia Banatului», nr. 7—12/1960, p. 121—141.
32. Idem, *Arabii și epoca Vechiului Testament*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 7—8/1960, p. 505—518.
33. Idem, *Hilții și relațiile lor cu Vechiul Testament*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 7—8/1961, p. 381—402.
34. Idem, *Flora și vegetația în Orientul biblic*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», nr. 7—8/1961, p. 502—526.
35. Idem, *Peninsula Bolcanică și epoca Vechiului Testament*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 1—2/1962, p. 39—52.
36. Idem, *Etiopia în epoca Vechiului Testament*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 4—6/1963, p. 291—300.
37. Idem, *Descoperirile de la Marea Moartă*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 9—

- 10/1964, p. 606—613.
38. Idem, *Doudzei de ani de la descoperirile manuscriselor de la Marea Moartă*, în «Mitropolia Banatului», nr. 7—8/1965, p. 457 ș.d.
39. Ath. Negoită, *Terapiile*, în «Biserica Ortodoxă Română», an. XLIX, 1931, p. 797—803.
40. Lect. pr. Ath. Negoită, *Instituțiile sociale în Vechiul Testament*, în «Studii Teologice», nr. 9—10/1950, p. 569—589.
41. Idem, *Despre sabbat, Originea sâmbetei și a Duminicii*, în «Studii Teologice», nr. 9—10/1951, p. 514—541.
42. Idem, *Religia canaanită*, în «Studii Teologice» nr. 9—10/1959, p. 525—555.
43. Idem, *Manuscrisele de la Marea Moartă și studiul mai nou*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 5—6/1960, p. 333—343.
44. Idem, *Istoria poporului Biblic după cercetări mai noi*, în «Mitropolia Banatului», nr. 7—12/1961, p. 22—37.
45. Idem, *Descoperirile de la Marea Moartă, Manuscrisele de la Qumran*, în «Mitropolia Banatului», nr. 1—4/1962, p. 51—76.
46. Idem, *Descălușul dreptății din manuscrisele de la Qumran*, în «Glasul Bisericii», nr. 5—6/1962, p. 473—485.
47. Idem, *Țara Sfântă*, în «Mitropolia Olteniei», nr. 3—4/1962, p. 150—164.
48. Idem, *Săpăturile arheologice în Palestina*, în «Glasul Bisericii», nr. 12—12/1964, p. 1073—1098.
49. Idem, *Recentele săpături arheologice din Țara Sfântă, Fortăreața Masada*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 7—8/1966, p. 475—485.
50. Idem, *Manuscrisele de la Qumran și influențele lor*, în «Mitropolia Banatului», nr. 10—12/1966, p. 596—613.
51. Idem, *Care erau grupările sau partidele religioase pe timpul Măntuirii lui Hristos?*, în «Mitropolia Banatului», nr. 9—12/1976, p. 653—665.
52. Idem, *Noile descoperiri de la Ebra*, în «Studii Teologice», nr. 9—10/1984, p. 666—673.
53. Iosif de Danciu, *Manual de Arheologie biblică*, Cernăuți, 1884.
54. Pr. prof. Vladimir Pripicov, *Descoperirea unor texte ebraice vechi în regiunea Nord-Vestică a Mării Moarte*, în «Mitropolia Olteniei», nr. 3—4/1955, p. 163—166.
55. Idem, *Colecția imnurilor religioase a comunității de la Qumran*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», nr. 11—12/1964, p. 582—590.
56. Prof. Ob. I. Savelschi, *Dreptul în Vechiul Testament*, trad. de A. Bogdan, Chișinău, 1934, 63 p.
57. Dr. Vasile Tarnavski, *Arheologie biblică*, Cernăuți, 1930.
58. Elena Voicșchi, *Locurile sfinte*, Sibiu, Arhidiecezană, 1925, 44 p.
59. Ierod. drd. Modest Zamfir, *Profeția Vechiului Testament*, în «Mitropolia

Archaeologia, nr. 7—9/1980, p. 599—605.

b) La alte poroage.

1. Αρακαγοβα Β., *Περυσιατικὴν σκευήτων, ιστορικο-αρχαιολογικὴν μελετητικὴν Κανὴν*, 1903.

2. I. Καπενεκί, 'Αρχαιολογικὰ ἔρευνα ἀνά τὴν 'Αγίαν Γῆν, 1970.

3.

Κονσταντίνος Κοντογιάνος, 'Εγχειρίδιον ἐβραϊκῆς ἀρχαιολογίας, Αἰσῶν, 1844.

4. Иеронимъ архимандритъ, Библическа археология, СПб., 1883.

5. M. I. E. Μεσιόπουλος, Γῆ 'Αγία, Αἰσῶν, 1902.

6. Η. Οἰκονόμου, Αἱ ἐν παλαιαίῃ ἀρχαιολογικὰ ἔρευνα καὶ τῇ 'Αγίᾳ Γραφῇ, 1971.

7. Idem, Προσδόσεις 'Εβραϊκῆς 'Αρχαιολογίας. Α. Εἰσαγωγή καὶ ἱστορικὸς βίος, 1970. Β. Θρησκευτικὸς βίος, 1975.

8. A. A. Сибирин, Палестина, СПб, 1898.

Manuscrisele de la Marca Moartă constituie cel mai important izvor scris, studiile care s-au făcut, se fac și urmează să fie publicate de persoane competente vor adăuga noi lumini și perspective pentru istoria textului sfânt și autoritatea istorică a Sfintei Scripturi. Qumranologia devine astfel o disciplină teologică ce confirmă autenticitatea și autoritatea divină a cuvântului dumnezeiesc care a ajuns nefalsificat până la noi și față de care avem îndatorirea să-i păstrăm în toată purtarea lui.

DATE GEOGRAFICE PRIVIND ȚARA SFÂNTĂ

Înainte de a prezenta situația geografică a Țării Sfinte, se cuvine să ne referim la câteva idei generale ale vechilor evrei despre univers:

De la început trebuie să spunem că termenul de „univers” nu exista în limba veche ebraică. Se foloseau în loc noțiunile „ceul și pământul” (ha șamaim vha arez) (Gen. 1, 1).

Pământul și-l imaginau vechii evrei ca pe un disc, înconjurat de apele oceanului (Isaia 40, 22 ; Ps. 24, 2), dincolo de care se întinde întinericul de nepărtutis (Iov 26, 10).

Deasupra pământului, ca o cupolă, se desfășoară cerul, firmamentul sau țaria (rakia) (Ps. 104, 2). Mai presus de acesta stau îngrămădite apele cele de sus, de unde se revărsa ploaia, se cernă zăpada și cade grindina când se deschid ferestrele, stăvilele sau fânteturile cerului (Gen. 1, 7 ; 7, 11).

Pe țărie sau firmament sunt fixate stelele, respectiv soarele, luna și stelele, denumite în Sfânta Scriptură luminătorii mari și mici, a căror mișcare este aceea de a descuri ziua de noapte și a determina timpurile (Gen. 1, 14 ; Ps. 136, 7—9). Concepția vechitestică despre univers era, procum vedem, geocentrică.

Cele patru puncte cardinale erau numite patru laturi ale pământului (arba kenafot ha arez), patru colțuri ale cerului (arba keset ha șamaim) sau cele patru vânturi (arba rubot).

Pentru indicarea răsăritului se folosea expresia: *ke-dem*, — înainte, pentru apus — expresia *ahar* — în urmă, pentru sud — expresia *iavim* — dreapta, pentru nord — expresia *smol* — stînga. Estul mai era numit și locul de unde iese sau răsare soarele (*mizrah* ha șemesh), iar vestul ca locul unde intră sau apune soarele (*mebo* ha șemesh).

Pârțile sau ținuturile nordice erau socotite ca fiind mai înalte sau mai ridicate, pe când cele sudice — ca mai joase. De aceea, cei ce călătoreau spre nord ziceau că urcă, pe când cei ce călătoreau spre sud afirmau că coboară (Gen. 12, 10 ; 38, 1 ; 45, 25 . Osea 8, 9).

Existând părerea că pământul are forma unui disc, Ierusalimul era socotit ca fiind punctul central al acestuia.

Nominte, așezarea geografică, hotarele Țării Sfinte

Țara aleasă de Dumnezeu pentru pregătirea și mai apoi înfruptarea mântuirii întregului neam omenesc a avut pe parcursul vremii mai multe denumiri.

Cea mai veche denumire biblică a Țării Sfinte este aceea de *Canaan* (חַמָּץ — Eref Kanaan, γῆ χακάν în Septuaginta; terra Chanaan — în Vulgata) (Să se vadă, Gen. 11, 31, 13, 12 ; 16, 3 ; 17, 8 etc. ; Lev. 18, 3 ; Iosua 22, 9, 32, Iud. 4, 2, 23, 24 ; 5, 19 ; Ps. 106, 38 etc.), care ar veni după unu de la Canaan, fiul lui Ham, strămoșul populațiilor canaanite ce au trăit în această zonă. După alții, cuvântul

Canaan ar fi fost la origine un nume comun și s-ar traduce cu țara de jos. Țara Sfântă fiind numită astfel în comparație cu Aaram (Siria), care înseamnă Țara de sus, datorită podișului mai înalt în care se află amplasată.

În Sorisone (Epistolele) de la Tel-el-Amarna (sec. XIV î.Hr.) această denumire era redată sub formele Kinahin și Kinahni, iar în unele manuscrise egiptene prin cuvântul p-ka-n-na, ceea ce corespunde la tot cuvântul ebraic Canaan precedat de articolul (p).

Tot în Scrierile de la Tel-el-Amarna, ca și în unele texte biblice (Iosua, 24, 8; Amos 2, 10), aflăm o altă denumire și anume aceea de Țara Amoreilor (Amurru) Ereț ha Emorim; עֶרֶץ הָאֲמֹרִיטִים — în Septuaginta), după vechea populație a amoreilor, care a stăpânit-o înainte de reînnoarea israeliților din Egipt.

După ce evreii au ocupat Canaanul, țara s-a numit Ereț ha Ivrim — Țara evreilor (Gen. 40, 15).

Mai apoi a primit numele de Țara lui Israel — Ereț Israel (I Regi 13, 19; Ier. 7, 2; 12, 19).

După întorcerea evreilor din captivitatea babilonică, Țara Sfântă a primit numele de Iudea, datorită faptului că cei mai mulți dintre repatriați erau din tribul lui Iuda (Luca 23, 5; Fapte 10, 37; 26, 20).

Din vremea stăpânirii romane, Țara Sfântă s-a numit Palestina. Este simplu de recunoscut din acest apelativ vechiul nume al Filistiei, flăcă de pământ ce se întinde pe coasta sud-estică a Mediteranei, locuită de filistenii, populație neosemită originară de pe coasta sudică a Asiei Mici și din insulele Mării Egee (în special din Creta), așezată aici pe la 1200 î.Hr.

Românii, domnind a șorice cu totul până și cea mai mică urmă a prezenței evreilor din Țara Sfântă, au generalizat numirea Filistiei asupra întregului teritoriu dintre Iordan și Marea Mediterană. Astfel s-a numit Țara Sfântă până în vremea noastră (1948), când pe vechiul teritoriu al Palestinei au luat ființă, prin hotărârea Națiunilor Unite două state: Israel și Jordania.

Este cunoscută și denumirea de Țara făgăduită sau Pământul Făgăduinței datorită faptului că Dumnezeu a făgăduit-o spre veșnică moștenire lui Avraam, Isaac și Iacob și urmașilor lor (Gen. 12, 9; 20, 1; 37, 1; 47, 9; Ps. 104, 12—13; Ebr. 11, 9).

În sfârșit, atât evreii cât și creștinii au folosit și folosesc cel mai frecvent denumirea de Țara Sfântă, cei din urmă pentru că aici se afla Ierusalimul cu Templul sfânt, suferit de ei seninul neîncetată prezență a lui Dumnezeu în mijlocul poporului; cei de pe urmă pentru că pământul țării a fost în chip real sfințit prin înfruptarea, activitatea, potimile, răstăgătirea, moartea și învierea Mântuitorului. Denumirea aceasta o întâlnim în Zah. 2, 16, Împ. lui Solomon 12, 3, II Mac. 1, 7 și la Păsin din Alexandria, în scrierea sa «Legatio ad Caium» (Ed. Mangey, Londra 1742, c. II, p. 586).

Țara Sfântă este situată în centrul lumii vechi, pe malul răsăritean al Mării Mediterane, la punctul de întâlnire al continentelor Asia și Africa.

După Geneza 15, 18, pământul făgăduit lui Avraam și urmașilor «la drept moștenire» se întindea «de la râul Egiptului (identificat de unii cu Nilul, iar de către alții cu râul El-Arîș, care are apă numai iarnă și care curge prin partea de nord-vest a pen. Sinau) și până la râul cel mare al Eufratului». Avem indicate aici desigur nu atâtea granițele exacte ale Țării Sfinte cât mai ales zona în care ea se află amplasată.

O descriere mai amănunțită a hotarelor o avem în Num. 34, 1—12, unde citim: «A grăni Domnului cu Moise și a zis: «Poruncește fiilor lui Israel și le zice: Iată, veți intra în pământul Canaan. Acesta va fi moștenirea voastră», iar hotarele Canaanului sunt acestea: Partea de la miazăzi va începe de la pustiul Sin, de lângă Edom (într-un alt loc între Marea Moartă și golful Aqaba al Mării Roșii) și va avea la răsănt, ca hotar Marea Sărată (Marea Moartă n.n.). Acest hotar se va îndrepta spre miazăzi, către înălțimea Acrahimului; va trece prin Sin și se va întinde până la miazăzi de Cadeș Barne (regianța cea mai fertilă din nord-estul Peninsulei Sinai. Israelitii și-au instalat aici corturile pe când traversau deșertul Sinai. Tot aici Moise a făcut să izvorască apă din stâncă, iar mai târziu, de aici a trimis el iscoadele să cerceteze Canaanul), apoi va merge către Hajar-Adar, trecând la Ațmon. De la Ațmon, hotarul se va îndrepta spre pârâul Egiptului și se va pogozi până la mare. Iar hotar dinspre apus va va fi Marea cea Mare (Mediterrană n.n.). Acesta va fi hotarul vostru dinspre apăsănt, iar spre miazănoapte, hotarul vostru să-l trageți de la Marea cea Mare până la muntele Hor. De la muntele Hor să-l trageți spre Emata și hotarul va alinae Todolul. De acolo va merge hotarul către Tifon și va atinge Hajar-Einon. Acesta să vă fie hotarul de miazănoapte, iar hotarul dinspre răsănt să vă-l trageți de la Hajar-Einan către Șefam. De la Șefam hotarul va pogozi spre Rubla, pe la răsăntul de Am, mergând de-a lungul muntelui mării Chinneret (Ghenizarat n.n.), pe partea de răsănt. De aici hotarul se va pogozi pe Iordan și se va sfârși la Marea Sărată. Acesta va fi pământul vostru după hotarele lui din toate părțile.

În Deut. 11, 24 pământul Țării Sfinte este indicat ca fiind «de la pustiul (Sin) n.n.) până la Liban, de la râul Eufratului și până la marea cea de la apăsănt (Marea Mediterană — n.n.)».

În sfârșit, la Iosua 15, 1—11 avem o descriere a granițelor tot atât de amănunțită ca și în cartea Numeri.

Dacă ar fi să arătăm mar pe scurt care erau granițele Țării Sfinte, am putea spune că la est teritorial ei era mărginit de lacul Ghenizarat, Iordanul și Marea Moartă, la vest — de Marea Mediterană; la sud — de pustiul Sinai; la nord — de Munții Liban, Antiliban și Carmel.

Se cuvine precizat însă că de Țara Sfântă ținea și o fașie de pământ de la răsănt de Iordan, cucerită de către evreii, în vremea lui Moise și care a fost împărțită

tribunilor lui Roben. Gad și la jurisdicție din semenița lui Manase. Această rășie avea o lungime de aproximativ 260 de km, iar lățimea vana de la aproximativ 90 de km între lacul Ghemzaret și munții Hauran (aflați în sud-vestul Damascului) și 40—50 de km de-a lungul Iordanului și a Mării Moarte până la râul Amon.

Precum vedem, Țara Sfântă avea o formă lungunată, desfășurându-se și lărgindu-se totodată treptat de la nord spre sud. Întinderea cea mai mare, pe această direcție nord-sudică era de aproximativ 260 de km, iar lățimea (de la est spre vest) vana de la 37 de km în partea cea mai nordică, la 65 de km în dreptul Cezareei Palestinei, la 78 de km în dreptul portului Iafa, la 94 km în dreptul Gaza și sfârșea prin a ajunge la 150 km în extremitatea sudică a țării (la granița cu Sinaiul).

Din punct de vedere comercial și strategic, Țara Sfântă se afla la confluența unor mari căi de comunicații și a unor interese politice permanente în contradicție. În partea de vest se desfășura calea maritimă a Mediteranei, care lega Siria și Fenicia cu Egiptul. În nord era o altă cale care ducea de la orașele principale ale Feniciei: Biblos, Tiro și Sidonul, prin șeul Iezreel, la Damasc, iar de aici în Asina și Babilon sau înspre sud la Golful Eilat. La sud, trecea drumul comercial care lega Egiptul respectiv Gaza cu orașul Petra, capitala imperiului nabatean din Arabia și mai departe cu Golful Persic.

Atât imperiile din est (Asina și Babilonul) cât și Egiptul din sud-vest au răzuit continuu să-și întindă stăpânirea asupra Țării Sfinte, tocmai datorită poziției sale strategice. Așa se face că ea a fost disputată și stăpânită pe rând de către aceste imperii.

Configurația generală a Țării Sfinte

Imaginea de ansamblu a Țării Sfinte este aceea a unui terenul tăiat în două părți mari de la nord spre sud, de către o enormă și lungă fisură. De la punctul său de plecare din nord, care este la 563 m deasupra nivelului Mediteranei, această fisură coboară treptat până ajunge în sud la o adâncime de 392 m sub nivelul mării Iordanul, cursul care își are izvoarele în munții Liban și Anuliban și se desfășoară cursul sinuos și rapid prin această vale.

Partea Țării Sfinte, de la vest de Iordan, care este cea mai extinsă și în legătură cu care stau cele mai însemnate evenimente din istoria mântuirii se înfățișează ca un întreg ce are în alcătuirea sa trei zone longitudinale, diferite ca relief și așezare:

a) Coasta Mării Mediterane — un șes întins, mai îngust în nord și mai lat în sud, format din depuneri marine.

b) Centrul țării — zonă muntoasă, străbătută de un lanț de munți ce se desfășoară paralel cu Iordanul, de la nord spre sud, ce a continuat a munților Liban.

c) Valea Iordanului, care se înfățișează ca depresiunea cea mai profundă de pe suprafața pământului.

Partea de țară de la est de Iordan este un platou, care prin râul Iarmac se

desfășoară în două în nordul platoului avem (întreținut Hauran, cu sol vulcanic și cu multe pășuni: în sudul platoului avem vechiul Ghilead, acoperit pe vremea cu păduri, dar astăzi datorită defrișării acestora se înfățișează în cea mai mare parte ca un desert.

Imaginea de la fig. 1, care reprezintă o fotografie luată din satelit, ne ajută să ne formăm o idee foarte clară despre locul unde este așezată Țara Sfântă, ca și despre configurația ei de ansamblu.

În primul plan avem Peninsula Sinai flancată la est de Golful Agaba iar la sud-vest de Golful Suez și Marea Roșie.

În planul secund, în partea stângă a imaginii, avem Țara Sfântă, cu Mediterana la vest, Marea Moartă, Valea Iordanului și Lacul Galileii la est. Este vizibil lanțul de munți care străbate Țara de la nord spre sud.

Munții, văile, șesurile și apele Țării Sfinte

Munții Țării Sfinte sunt, așa cum am mai spus, o continuare a munților Liban, în partea de vest a Iordanului și a munților Anti-Liban, în partea de est a acestor două.

Lanțul vestic se împarte în trei masive: munții Galileii, munții Samariei sau Efraim și munții Iudei.

Masivul galileean se întinde de la granița nordică a țării până în valea Iezreel sau Esdrelon. Se disting aici două grupe de munți, de nivel și de aspect diferite, care au servit ca bază pentru împărțirea provinciei nordice a țării în Galileea superioară (de sus) și Galileea inferioară (de jos).

Prima grupă este formată din munții mai înalți din nordul țării, cunoscuți sub numele de munții Neftalim sau Safed (Iosua, 20, 7). Ca înălțime, acești munți ajung până la 1195 m. Grupa a doua cuprinde munți de o altitudine mai mică, ce alcătuiesc Galileea inferioară. Dintre acești munți, mai cunoscut este Taborul (862 m), situat în nord-estul câmpiei Iezreel (Esdrelon). Teritoriul din jurul acestui munte a fost câmpul de bătănie dintre iudecătorul Barac și Sisera (Jud. 4 și 5) în Noul Testament, Taborul nu este amintit. O veche tradiție, răspândită de Sf. Chiril al Ierusalimului, situează aici schimbarea la față a Mântuitorului (Matei 17, 1—9).

La mică distanță, înspre nord-est de Tabor, se află niște coline ce coboară spre estul lacului Galilei. Dintre acestea două poartă denumirea de Qumran Hatim sau Coamele Hatimului. Creștinii identifică aceste coline cu «Mantele Periclitare» din Evanghelie (Matei 5, 1—12; Luca 6, 20—23), unde Mântuitorul a rostit celebra predică de pe munte.

La sud de câmpia Esdrelon începe lanțul munților Efraim, Israel sau ai Samariei (Jud. 7, 24; II Sam. 20, 21), a căror linie sudică se află în apropierea Ierusalimului. Sunt munți cu o altitudine mai mică decât munții Ghileei și sunt în general acoperiți cu pășuni, cu pășuni și sunt străbătuți de văi mănoase.

Dintre acești munți amintim spre nord-est, munții Ghileei, cu o lungime de

aproximativ 13—14 km și o lățime de 5—8 km. Înălțimea lor este de 523 m. Acești munți sunt însemnați prin luptele ce s-au dat aici între evrei și filistenii, în care cei din urmă au fost învinși, iar regele lor Saul și-a pierdut viața (I Sam. 28, 4; 31, 1; II Sam. 1, 4—10; 21). Spre nord-vest, lângă cetatea Acco (Acra, Ptolemeus), se află muntele Carmel (grădina, în lb. ebraică), formând un fel de promontoriu în Marea Mediterană, care se prelungește apoi spre sud-est pe o distanță de aproximativ 25 km. Este acoperit de păduri, pășuni și văi răcoase, adaptate de păsări împoză (Isaia 33, 9; 35, 2; Ier. 50, 19). De acest munte se leagă o bună parte a activității profetului Ilie. Pe Carmel a adus el jertfa mistuită prin focul ce s-a coborât din cer, adăverindu-se astfel credința sa monoteistă. Tot aici au fost uciși preoții lui Baal, sprijiniți de regii idolatri ai lui Israel — Ahab și Iezabela (I Regi 18, 16—40). Carmelul a fost și locul de reședință al lui Elisai (II Regi 25, 4—25).

În vecinătatea vechitului Sichem se află alți doi munți ai Samarci, care închează de fapt această cetate: la nord-est — muntele Ebal (920 m), iar la sud-vest — muntele Garizim (870 m).

După moartea lui Moise, evreii care trecuseră Iordanul, au reînnoit pe acești munți legământul lor cu Dumnezeu. Șase săptămâni au rosut de pe povârnișul muntelui Garizim biacurcântăntele ce vor veni asupra evreilor în cazul în care vor păzi Legea, iar celelalte șase au rosut de pe Ebal, biestiențele ce se vor abate asupra lor, dacă vor încălca Legea (Deut. 27, 12—26).

Muntele Garizim este cunoscut și prin faptul că aici și-au înălțat samaritenii un templu, după ce nu fost respinși de către evreii reînforși din robia babilonică de a participa la reconstrucția templului din Ierusalim. La închinarea în acest templu se referă femeia a samaritană dintr-un cântec care se adresează Mântuitorului cu cuvintele: «Părinți noștri în muntele acesta s-au închinat, iar voi (iudei n.n.) ziceți că în Ierusalim este locul unde se cade a se închina» (Ioan 4, 20).

La granița dintre Samaria și Iudeea se află muntele Navi Samuel (Profeții lui Samuel) înalt cam de 895 m, cunoscut și cu numele mai vechi de numele Măpșă. Aici a poposit adesea profetul și judecătorul Samuel, adăcând jertfe și soluționând litigii între conaționalii săi. Până astăzi poate fi văzut, pe vârful acestui munte, un monument, care, după tradiție indică mormântul profetului Samuel.

Masivul munților Iudeiei nu se separă de munții Samariei decât printr-o linie imaginară. Această linie trece la nord de Ierusalim, în imediata vecinătate a acestuia oraș.

Extremitatea sudică a acestor munți ajunge până în dreptul localităților Tell Arad (la sud de Marea Moartă) și Beer-Sheva. De aici continuă lanțul munților Akraivim, amintiți în Num. 34, 4, ca parte din granița sudică a Canaanului iar mai spre sud-est se află munții Seir, lipsiți de vegetație. În vechime locuiau în acești munți horiții.

În vremea lui Moise, munții Iudeei purtau numele de munți Amoreiilor (Deut.

1, 20).

În desfășurarea lor spre sud, acești munți se apropie mai mult de Marea Moartă și se îndepărtează de Marea Mediterană.

Pe coastele munților Iudeiei cresc măslini și se cultivă vița de vie (mai ales în zona Hebronului). Văile sunt prielnice culturii cerealelor (orzului, grâului, secarei).

Dintre munții mai cunoscuți ai Iudeiei amintim muntele Scopus (831 m), aflat în imediata vecinătate a Ierusalimului, înspre nord. Azi orașul Ierusalim și-a întins limitele, incluzând în perimetrul său și muntele Scopus, care este acoperit de moderne clădiri universitare.

În continuarea muntelui Scopus se desfășoară la est muntele Mășinilor sau Eleon (818 m), separat de cetatea sfântă prin Valcea Cedron. Distanța de la Ierusalim și până la acest munte este de o cale de simbutăi (aproximativ 2000 m) (Fapte 1, 12). Mai ales coasta apuseană a muntelui este acoperită de măslini (olivi), de unde și numirea sa de Muntele Măslinilor.

Pe acest munte a zidit împărăteasa Elena, la începutul sec. IV o biserică, marcând locul unde după tradiție s-a potrecut evenimentul înălțării Domnului la cer. Astăzi acea biserică nu mai există. Pe locul ei a fost ridicată o modestă Capelă. Și alte amintiri biblice se leagă de muntele acesta (vezi Matei 21, 1; 26, 30; Marcu 14, 26; Fapte 1, 9, 12 etc.).

Între Ierusalim și Marea Moartă, munții Iudei sunt într-un tond lipsiți de vegetație. Ei alcătuiesc așa-numitul deșert Iuda.

În apropiere de Ierihon se află muntele Quarantana (sau a ajunului de 40 de zile). După tradiție, aici a postat Mântuitorul după botezul de la Ioan în Iordan și tot aici a fost ispitit de către diavolul (Matei 4, 2, 8).

În zona Beilemului, munții Iuda nu depășesc mai mult de 777 m, dar cea a mlaie la sud avem masivul Hebron cu vârful de peste 900 m, cam este de pildă chiar vârful Hebron (927 m).

Precum vedem, Țara Sfântă, în partea ei de la vest de Iordan, posedă cele trei mari înălțimi în nord, cu munții din Galileea Superioară și în sud cu munții din masivul Hebronian.

Munții din partea de țară de la răsărit de Iordan sunt o continuare a munților Amilidian sau mai precis a piscului celui mai înalt al acestor munți care este Hermonul (2759 m), munte acoperit de zăpezi veșnice, menționat de mai multe ori în Biblie, fie ca frontieră nordică a Țării Sfinte (I Cron. 5, 23), fie în limbaj figurat ca simbol al abundenței și prosperității (Ps. 133, 3).

La sud de Hermon se desfășoară un lanț nămos care se împarte în trei zone și anume: Munții Vasanului, aflați în estul Lacului Ghenezaret și în nordul cursului superior al Yarmukului, din ce se varsă în Iordan. Altitudinea acestor munți variază între 1294 m, și 950 m. Sunt acoperiți de păduri de stejar și pășuni înșe (Mib. 7, 14; Ps. 22, 13).

Sfânta Scriptură face amintire de munții Vasamut, respectiv de ținutul cu acest nume, în legătură cu războiul purtat de evrei la întorcerea lor din Egipt împotriva lui Og — rege al Vasamutului, al cărui teritoriu îl cucerise și îi atribuie la jumătate din seminția lui Moaște (Num. 21. 33—35 ; Deut. 3. 13).

Spinarea munților Vasamutului coboară înspre un țărm mângâiat de munții Hauran, amintiți în descrierea frontierei nordice a Țării Sfinte (Iez. 47. 17—18). Distanța dintre picurile acestor munți atinge înălțimea de peste 1700 m. Munții Hauran formează un scut împotriva vânturilor fierbinți ce se abat dinspre deșertul din răsărit, ceea ce pentru ținutul Vasamutului este de bun augur.

A doua zonă muntoasă, care este în prelungirea spre sud a munților Vasamutului este formată din munții Ghilead sau Galaad, coprinși între râurile Iarmoe (în nord) și Iaboc (în sud). Înălțimea lor depășește numai cu puțin 1000 m. În epoca vechi testamentară, când condițiile climatice erau mai proeminente și acești munți erau acoperiți de păduri și pășuni, întreaga parte de țară de la răsărit de Iordan s-a numit Ghilead (Galaad) (Iud. 10—11).

În sfârșit, a treia zonă muntoasă, la răsărit de Iordan este a munților Avarim (Num. 27. 12 ; 33. 47 ; Deut. 32. 49), din care o parte (cea dinspre vest, aflată pe malul estic al Mării Moarte), poartă denumirea de munți Pizga (Num. 21. 50 ; Deut. 3. 17 ; 4. 49 ; 34. 1), cu vârfurile Peor și Nebo. De pe muntele Nebo se putea cuprinde cu privirea întregul teritoriu al Țării Sfinte. Aici a urcat Moise, înainte de moarte, spre a vedea măcar din depărtare țara făgăduită (Deut. 3. 27—32. 48—50 ; 34. 1—4).

Văile, câmpiile și pusturile Țării Sfinte

Sistemul montan al Țării Sfinte pe care l-am întâlnit este străbătut din loc în loc de văi mai mult sau mai puțin întinse.

Astfel, în nordul țării avem valea care separă munții ce formează Galileea superioară, de cei care formează Galileea inferioară. Această vale începe lângă cetatea Acco (Acra sau Ptolemais) și se desfășoară de la vest spre est pe o distanță de câteva ore de mers pe jos. Este de o mare fertilitate fiind acoperită de măsline multiseculare, iar în unele locuri de lanuri de grâu și bumbac.

Cea mai vestită vale din vestul Iordanului este însă valea Iezreel sau Esdrelon, care separă, așa cum am arătat Galileea de Samaria.

Această vale se desfășoară din nord-vest (de la poalele Carmelului) înspre sud-est, până ce se contopește cu valea Iordanului. Este străbătută de la un capăt la altul de râul Chison.

Pe parcursul istoriei, Iezreelul a fost teatrul unde s-au dat mai multe bătălii. Astfel, s-au luptat aici Ghedoon cu madianiții (Iud. 6. 33), Saul cu filistenii, regele evreu pierzându-și viața în această luptă (I Sam. 29. 1), Ahab cu sirionii (II Regi 20. 26), Iosia, regele regalului de sud cu faraonul Necho (II Paralip. 35. 22). Partea

apăsătoare a văii se numea șesul Meghedo, după fortăreața cu același nume amplasată aici și care era cunoscută încă din antichitate.

Datorită condițiilor proeminente de climă și sol, Valea Iezreel este foarte fertilă, constituind o importantă sursă de produse cerealiere pentru Țara Sfântă.

Alte văi amintite în Sfânta Scriptură sunt

Văile Ghibeon și Aialon, situate la nord-vest de Ierusalim, unde a bătut Iosua pe cei cinci regi canaaniti care se aflaseră contra lui și a ghibeonitilor (Iosua 10. 1 ; Iez. 28. 21).

Văile terebinților sau a stejarului, aflate în sud-vestul Ierusalimului, unde l-a învins și l-a ucis David pe uriașul Goliat (I Sam. 17. 2).

Valea Cedron, care separă Ierusalimul de Muntele Măslinilor, desfășurându-se la nord-est de Ierusalim și având o profunzime considerabilă. Este străbătută de pârâul Cedron, care își continuă cursul înspre sud-est până la Marea Moartă. În partea nordică a acestei văi, la poalele Muntei, se află grădina Ghetsemani, unde Măntuitorul, după Cina cea de Taină a petrecut noaptea în rugăciune și unde a fost prins apoi de oamenii de la templu (Matei 26. 36).

Valea Iimom sau Ghehinom (Gheenei), aflată în partea de sud-vest a Ierusalimului, unde în timpul regilor se aduceau sacrificii, inclusiv de copii zeului Moloch (II Regi 16. 3 ; 21. 6). Regele Iosia (640—609 î.Hr.), care a întreprins o reformă a cultului religios, a declarat acest loc și a interzis practicarea cultelor idoliatrie (II Regi 23. 10). Mai târziu, valea a fost utilizată ca loc unde se arunceau și ardeau gunoarele și probabil și ca cimitir.

Datorită aspectului sinistru pe care îl oferea, Valea Ghehinom a fost luată drept simbol al infernului sau iadului în care vor aștepta veșnic și se vor chinuți păcătoșii.

Se vorbește și despre Valea Iosafat, pe care unii o amplasază între Valea Cedron și Valea Ghehinom, unde ar fi existat un monument despre care se credea că ar fi mormântul celui de-al patrulea rege al lui Iuda (870—848 î.Hr.) — Iosafat. După alții, valea aceasta n-ar avea decât un sens simbolic și anume de loc unde Dumnezeu va judeca, la sfârșitul veacurilor popoarele (vezi Ioan 3. 2, 12).

Cea mai lungă dintre văile Țării Sfinte este Valea Iordanului. Începe la poalele Hermonului și se întinde până la Marea Moartă. În nord, cam în zona lacului Hule, valea e cu 83 m mai sus decât nivelul Mediteranei, pe când la intrarea în Lacul Galilei ajunge la 191 m. sub nivelul mării. De aici, înspre Marea Moartă, valea Iordanului își coboară sub nivelul mării cu încă 200 m.

Deși pe o anumită porțiune aflată în sudul Lacului Galileei Valea Iordanului e destul de fertilă, pe măsură ce coboară înspre Marea Moartă ea devine mai stearpă. Datorită depresiunii profunde a acestui văi și îngustării ei de până la 3 km, vara se înregistrează aici temperaturi foarte ridicate, care păzesc toată vegetația. Doar în zona Ierihonului, unde Valea Iordanului se lărgeste foarte mult, ajungând până la 23 km, întâlnim o vegetație mai bogată. Erau aici întinse plantații de palmieri, ceea ce a

dat și Ierihonului numele de cetate palmierilor.

Întreacă munții acoperă partea cea mai întinsă a Țării Sfinte, șesurile sau câmpiile sunt foarte reduse. Poate singura zonă căreia i se poate aplica acest nume este coasta Mării Mediterane, care se înfățișează ca o câmpie ce se desfilă din nord spre sud. Această câmpie a luat ființă, așa cum am mai spus, din depunerile marine și de aceea solul ei, de culoare roșie, este un fel de măr aluvional, deși lipsit de humus este totuși foarte roditor.

Câmpia aceasta se împarte în două. Partea nordică, cuprinsă între munții Carmel și portalul Iaffa se numește Șaron și este renumită prin înnoșele sale plantate de citrice, lăcrăi de cereale și bumbac. Este cântărită în textele poezice, precum: Libanul, Carmelul și Vascanul pentru fertilitatea și mulțimea florilor sale (Isaia 33, 9; 35, 2; Cânt. 2, 1). Partea sudică, cuprinsă între Iaffa și Gaza se numește Șfela și era vestită prin plantațiile de siconouri și prin pășunile ei înnoșe.

Pe lângă munți, văi și câmpii, Țara Sfântă avea și unele zone de deșert sau pusturi, care nu erau însă total lipsite de orice vegetație, ci produceau oțetă verdească specifică deșigur unor astfel de regiuni (arbuști pitici, cu frunze comase și spinoase), încă puteau hrăni turme de capre, oi și cămile. Cele mai multe dintre acestea sunt situate în partea sudică a Palestinei. În partea nordică se amintește doar deșertul sau pustul Betsaida, aflat lângă localitatea cu același nume de pe malul Lacului Ghenezaret, unde Iisus s-a retras după ce Irod Antipa l-a acuzat pe Ioan Botezătorul (Matei 14, 10—13; Marcu 6, 27—32).

Revenind acum în sud, amintim pustia Ierihonului sau mai bine zis pustia cuprinsă între Ierusalim și Ierihon, blănăuită de hoji de drumul mare, care jechuiau călătorii și mai ales caravanele de negustori.

În această pustie situază Mântuitorul acțiunea parabolei «Samarineanului milostiv» (Luca 10, 30).

De-a lungul malului apusean al Mării Moarte se întindea deșertul Iuda. În vecinătatea acestei zone, pe malul Iordanului și-a desfășurat activitatea Ioan Botezătorul.

Ca părți ale deșertului Iuda, mai înspre sud, se pot considera:

Deșertul Enghedi, numit astfel după cetatea cu același nume, în care s-a ascuns David din cauza persecuției din partea lui Saul (I Sam. 24, 1—2). Așăzi se nu-i păstrează din această cetate doar un câmp de ruine, descoperite prin 1956 de către o expediție arheologică.

Deșertul se află amplasat la jumătatea coastei vestice a Mării Moarte și la aproximativ 25 de km sud-est de Hebron.

La începutul erei creștine zona era locuită de esenieni.

Deșertul Zif, situat în vestul Mării Moarte, unde de asemenea a trăit David cu șase sute de oameni ar sili, din cauza persecuției lui Saul (I Sam. 23, 13—15).

Deșertul Maon, cunoscut tot ca loc de refugiu al lui David (I Sam. 23, 24—25)

se afla în sudul Beer-Shebi.

Se mai amintește, de deșertul Beer-Shebi, ca parte a deșertului Fann, unde a rădăci Agar, după ce a fost alungată de către Sara (Gen. 21, 24).

Apele Țării Sfinte

Orientarea liniei de munți ai Țării Sfinte de la nord înspre sud a determinat ca apele să se afle de o parte și alta a masivului muntos. Sunt cunoscute două bazine mai importante: bazinul mediteranean și bazinul Iordanului, separate prin munții aflați în centrul țării.

Apele Țării Sfinte sunt deopotrivă curgătoare și stătătoare.

Amintim mai întâi apele curgătoare intrucât acestora își dauorează existența în bună măsură și apele stătătoare.

Dintre apele curgătoare, cea mai însemnată este Iordanul, al cărui nume se traduce cu: râul care curge în vădă (de la verbul *irad-el* a coborâci).

Iordanul ia naștere din unirea a trei surse. Cea mai din nord este râul Hasbani, care izvorăște la poalele muntelui Hermon, în apropiere de localitatea Hasbei. Mai la apus de aceasta izvorăște dintr-un deal vulcanic râul Dan sau Iordanul Mic. Este cel mai scurt, din care se formează Iordanul, dar cu cel mai mare debit de apă. Al treilea izvor este Banias sau Panias, care ia naștere la muntele Liban, lângă localitatea cu același nume. Ultimele două râuri se unesc și curg pe o anumită distanță împreună, până cel îl întâlnesc și pe cel de-al treilea, înainte cu 12 km de lacul Hule sau Meron pe care Iordanul îl întâlnește în cale străbătându-l de la nord la sud. Aici lacul acesta e secă.

Spre sud de lacul Hule, munții din est și din vest se apropie din ce în ce mai mult de Iordan, până ce formează adevărate ziduri, care flanchează râul pe o distanță de aproximativ două ore de mers pe jos, în apropiere însă de Lacul Galilei (Ghenezaret), munții se retrag din nou, apărând câmpia.

Iordanul străbate și Lacul Galileii de la nord la sud. După ce iese din acesta se îndreaptă întâi spre vest, apoi spre sud și curge astfel cu nemăsurat sinuozități spre Marea Moartă. Distanța astfel parcursă, în linie dreaptă este de aproximativ 104 km pe când dacă se urmărește cursul sinuos al Iordanului, distanța aceasta se înmulțește. Apele sale mereu agitate și măloase sâpă când într-o parte, când în alta altare, determinând sinuozitățile de care am amintit. O dublă pordea de arbori, alcătuită din tamarizi, plop albi, salcii, terebinți etc., acoperă malurile.

În general cursul Iordanului este foarte rapid și acesta datorită diferențelor mari de profunzime la care curge. Astfel, dacă la izvor, afluenții săi Hasbani se află la 563 m deasupra nivelului Mediteranei, iar celălalt afluent — Banias este la 369 m deasupra nivelului mării, înainte de a intra Iordanul în lacul Hule (Merom) el se află numai la 2 m deasupra nivelului Mării pentru ca la vărsarea în lacul Galilei să ajungă la 208 m sub nivelul Mediteranei, iar la vărsarea în Marea Moartă la 392 m.

Luând lacul Galileii (Tiberiade, Ghenezaret) ca termen final al primei jumătăți a cursului Iordanului, putem constata că între izvor și acest loc, pe o distanță de aproximativ 35 km, Iordanul are o cădere de 771 m. pe când, de la lacul Galilei și până la Marea Moartă căderea nu este decât de 184 m pe o distanță de 104 m. Așa se explică sinuozitatea cursului Iordanului în cursul său inferior.

Larg de 25 m după ce se distanțează de lacul Hule, Iordanul ajunge la 37—38 de m lărgime după lacul Galilei, iar la vărsarea în Marea Moartă are aproximativ 75 m. Se estimează la 6 500 000 tone cantitatea de apă pe care Iordanul o deversază zilnic în Marea Moartă, dar aceasta desigur în anotimpul ploios, pentru că în anotimpul secetos, debitul Iordanului se diminuează.

Faptul că munții de la vest de Iordan se apropie foarte mult de cursul râului, din această parte de țară Iordanul nu primește afluenți mai însemnați. Deși de menționat este doar pârâul Cherit, care izvorăște din munții Efraim și se varsă în Iordan aproape de Ierihon. În vechi acestui pârâu se află bîc când a fost înrîm de un corb (1 Regi 17, 3—5). În schimb, de la est, se varsă în Iordan câteva râuri mai cunoscute, dintre care amintim:

1. Iarmouk, care izvorăște din munții Vasan și se varsă în Iordan, la mică distanță după ieșirea acestuia din Lacul Galilei.

2. Iabocul, care izvorăște din munții Ghilead și se varsă în Iordan ceva după jumătatea distanței dintre Lacul Galilei și Marea Moartă. Prin vadul Iabocului a trecut Iacob când s-a întors din Mesopotamia în Canaan spre a se împăca cu frațele său Esau (Gen. 32, 22—23).

Tot în partea de răsărit se află și Armonul, mai însemnat decât celelalte două amintite, care izvorăște din munții Arabiei, dar nu se mai varsă în Iordan, ci în Marea Moartă, constituind în vremea biblică granița dintre Țara Sfântă și Moab (Deut. 3, 8).

Alte ape curgătoare ale Țării Sfinte sunt:

1. Chișonul, care izvorăște la poalele muntelui Tabor și care adună și alte ape ale văii Iezreel, după care se varsă în Mediterana lângă orașul Haifa de azi.

2. Iarkonul, care izvorăște din munții Efraim și se varsă în Mediterană ceva mai la nord de coteata Iaffa.

Țara Sfântă are și câteva însemnate ape stătătoare. La vest, precum se știe, coasta Palestinei este udată de Marea Mediterană numită și Marea cea Mare, în anticuitate sau Iam ha Tichon (Marea interioară).

Privind pe hartă constatăm că malul acestei mări este foarte drept, lipsindu-i complet golfulurile. Din această cauză, n-au existat porturi însemnate ale Țării Sfinte la Mediterană. Și cele câteva de care se face totuși amintire, precum Iaffa, Asdodul, Așkelonul, iar mai târziu Cezarea Palestinei n-au dăinuit prea mult timp întrucât depunerile marine masive au făcut ca aceste porturi să fie îndepărtate treptat de la țărm, până ce au devenit așezări umane de interior, nu de coastă.

A doua ca mărime dintre apele stătătoare ale Țării Sfinte este Marea Moartă sau Marea Sărută (Iam ha Melah), situată în partea sud-estică a Țării Sfinte, formată într-o depresiune adâncă numită Sidim, de unde și numirea ei și se dă uneori de Marea Sidim. Iosif Flaviu o numește Marea asfatică deoarece din adâncurile ei iese din când în când, la suprafață, smoală, pe care evreii o adunau și o foloseau la smolirea neopotrîșurilor caselor, spre a împiedica pătrunderea apei, iar egiptenii o cumpărau pentru îmbalsămurarea mumiiilor. Arabii o numesc Marea lui Lot.

Marea Moartă formează adâncitura cea mai mare de pe suprafața pământului, fiind cu 394 de m sub nivelul Mării Mediterane.

Lungimea ei, de la punctul de vărsare a Iordanului în nord și până la capătul sudic, este de 73 km. Lățimea, cam pe la mijlocul ei este de 17,8 km, iar mai în spre sud ajunge chiar la 3,5 km. Adâncimea medie este de 329 m (cu cea mai mare adâncime de 399 m în nord și aproximativ 3,6 m în sud). Este divizată în două părți înegale printr-un fel de limbă de pământ. Partea nordică are o lungime de 43 km, iar cea sudică de 30 km.

Numea de Mare Moartă vine de la faptul că în apele ei nu înțelșe nici un fel de vietate, datorită concentrației foarte mari de sare. Corpul omenesc nu se scufundă în această apă a cărei greutate specifică e cu mult mai mare decât a apei dulci.

Pe suprafața ei, datorită temperaturii foarte ridicate, care se înregistrează și cea mai mare parte a anului, se produce o evaporare intensă.

Malurile sunt acoperite cu sare iar împrejurimile sale sunt în general sterpe. Găsim aici oaze de pășuni și sălci numai în locurile unde se varsă în Marea Moartă pârâie cu apă dulce.

După tradiție, partea sudică a Mării Moarte era înainte un seș desfătat, în care se aflau amplasate cetățile Sodoma, Gomora, Adma și Zeboni. Pentru bășeștelegul celor care viețuiau acolo, Dumnezeu i-a potopit împreună cu așezările lor, slobozind asupra lor pucioasă și foc din cer. Datorită acestor fapte s-au aprins și substanțele rășinoase care existau din abundență în subsol și arzând acestea, locul s-a surpat, apărând un adevărat abis, care s-a umplut cu apa Mării Moarte, care avea până atunci o înundare cu mult mai mică. Despre fenomenul acesta al scufundării terenului pe care se aflau cetățile amintite, aflăm informații nu numai din Sfânta Scriptură (Gen. 19, 24—25; Deut. 29, :22), ci și din surse profane, de la geograful Strabo (Geografia XVI, 2), istoricul Tacitus (Ist. V, 7) și Iosif Flaviu (Antichitățile iudaice, I, XI, 4; Război iudaic II, 8, 4).

În partea de nord-est a Țării Sfinte se află lacul Ghenezaret, numit și Iam Kineret (Marea Vioară), pentru că are forma unei viori apoi Marea Galilei, Lacul Tiberiade.

Lungimea sa, de la nord spre sud, este de 21 km, iar lățimea de 12 km. Se află la 208 m sub nivelul Mării Mediterane și este străbătut, așa cum am arătat în alt loc, de râul Iordan.

Înaprejurimea lacului este bogată în vegetație. Înspre nord se întinde un Țes foarte mănos, numit de evangheliști Țara Ghenizaret (Marcu 6, 33 ; Matei 14, 34), unde cresc pomi ce aparțin diferitelor regiuni precum : palmieri, nucii, nieri, măslina, viță de vie. Smochinele se coc aici timp de 10 luni. Sunt prezente peste tot tufe de leandri, flori de toate culorile, dar și spin și scaiet.

Apa este foarte bogată în pește. Însă în vremurile biblice se practica aici un comerț intens cu pește.

Numirea de Ghenizaret este alcătuită din două cuvinte — gan — grădină și Țor — provizie, depozit, cârmă și stă prin urmare în legătură cu fertilitatea și abundența de roade și pești a împrejurimilor și apelor lacului.

Creștinii păstrează amintiri dintre cele mai deosebite în legătură cu Ghenizaretul. Lacul acesta a fost locul unde Mântuitorul a petrecut mult timp. Dintre pescarii de pe malul lacului și-a ales El pe cei cinci apostoli : Petru, Andrei, Ioan și Iacoh.

La nord de lacul Ghenizaret se află în epoca biblică lacul Hule sau Merom (Iosua 11, 5—7), care era cu 83 m deasupra nivelului Mării Mediterane. Avea o adâncime de 6—9 m. Hotarul dinspre nord nu era perfect delimitat; de aceea, în anotimpul ploios, toată înăprejurimea era acoperită de bălți. Lângă lacul acesta, evreii, sub conducerea lui Iosua 1-ua înfrânt pe Iabin, regele din Hazor (Iosua 11, 5—7).

Așăzi lacul a secat, Iordanul care îl străbătea de la un capăt la altul s-a retras într-o albăie a sa.

Izvoare și fântâni vestite

Cel mai însemnat izvor este secotit îndobște a fi Silosul aflat în Valea Cedron, în satul cu același nume, așezat în partea de sud-vest a Ierusalimului. Aici a vindecat Mântuitorul pe orbul din naștere (Isaia 8, 6; Neem 3, 15 ; Ioan 9, 7).

Tot în Ierusalim se aflau și izvoarele care alimentau lacul Vitezda (bet chesed — casa harului), lângă poarta oilor. Aici a vindecat Mântuitorul pe paralizatul bolnav de 38 de ani (Ioan 5, 2).

În Țara Sfântă existau și izvoare cu apă termală. Dintre acestea erau cunoscută cele de lângă Gadara, de la Marea Moartă și din vecinătatea cetății Tiberias.

Dintre fântânile mai vestite amintim fântâna lui Avraam din Beer Seba și fântâna sau puțul lui Iacob de lângă Sichem, în Samaria. Aici a avut loc convorbirea dintre Mântuitorul cu fencia samarineancă (Ioan 4, 6—11).

CLIMA, FLORA ȘI FAUNA ȚĂRII SFINTE

Țara Sfântă aparține regiunii subtropicale nordice. Anul se împarte în două anotimpuri : un anotimp ploios, relativ cald numit koref (iarnă) și un anotimp uscat, secetos numit caif (vară). Primul anotimp, la rândul său se împarte în răsîmputul ploii (împurfa) și al celui Țării, în fapt însă fiind vorba de începutul și sfârșitul anotimpului ploios.

Așa amintea ploaie timpurie (iore) (Deut. 11, 34 ; Ier. 5, 24), adusă de vânturile vestice și sud-vestice (dinspre Marea Mediterană) începe în octombrie și ea face posibilă pregătirea pământului, uscat și lăzrit de arșița verii, pentru a putea fi înălmăzuit. Acum riurile și pârăurile care au secat în cursul verii se umplu din nou cu apă. Văile dintre munți se transformă și ele în pâraie și bălți.

Temperatura aerului scade treptat atingând valori sub zero grade mai ales în februarie. Zile friguroase cu zăpadă și îngheț nu sunt cu totul necunoscute în Țara Sfântă și mai ales la Ierusalim, care este așezat în munții Iudeii. Dar perioada rece cedează treptat locul zilelor călduțe întrucât, deja la echinocliul de primăvară se vorbește despre ploaia târzie (malcoș). (Deut. 11, 14 ; Ier. 5, 24 ; Ios. 2, 23), care vestește sfârșitul anotimpului ploios și începutul celui secetos.

Cu luna mai începe de fapt anotimpul uscat, când vântul își schimbă direcția, băgând dinspre nord-vest și nord. De acum și până în octombrie nu mai cade în Țara Sfântă nici un strop de ploaie. Vegetația se lărnește numai cu rouă care este privită cu o adevărată bucurie de către dărmăzătorii.

Temperatura aerului variază în Țara Sfântă nu numai după sezon ci și după diferențele regiunii. Zona din vecinătatea Mediteranei este mai caldă decât aceea a zonei montane și mai puțin caldă decât aceea a văii Iordanului.

Spre a ilustra diferențele de temperatură ce se înregistrează în diferite puncte ale Țării Sfinte, dăm mai jos câteva exemple care designă nu totuși valori reale, întrucât se întâmplă variații de temperatură de la an la an. Totuși aceste exemple pot oferi o imagine de ansamblu asupra situației climatice a Țării Sfinte. Vom menționa temperaturile maxime și minime în lunile mai reci și în cele mai calde, în patru așezări din Țara Sfântă :

	Ianuarie max. min.		Februarie max. min.		Iunie max. min.		Iulie max. min.		August max. min.	
Haifa	20	3	25	6	32	18	35	24	39	20
İaflo	21	6	25	8	31	20	36	23	34	23
Gaza	22	5	23	2	29	19	35	32	31	22
Ierusalim	10	4	14	7	27	16	29	18	30	19

Aceste cifre marchează, precum vedem, două zone distincte : zona de câmpie și cea montană. În prima, vecinătatea mării atenuează extremele temperaturii în a

două, temperatura medie anuală reprezentată prin cea înregistrată la Ierusalim, este de 17°C, cu 8,5°C temperatura medie în ianuarie și 24,5°C temperatura medie în iulie, dar cu extreme ce coboară câte odată cu câteva grade sub zero.

În valea Iordanului unde munții care o flanchează la vest cât și la est împiedică vânturile din direcțiile respective căldura este în general mai mare. Temperaturile extreme pot varia între 0°C și +50°C. Cea mai obișnuită temperatură, în timpul iernii variază aici între +15° și +22°. Media anuală este de aproximativ 25°. S-au înregistrat aici, în primele zile ale lui mai și temperaturi de până la 43° la umbră.

Secerîșul la Ierihon de pildă, se încheie la sfârșitul lui aprilie sau cel mai târziu în primele zile ale lui mai, pe când în Galileea se termină abia în iunie.

Căldura se diminuează spre nord iarna e adeseori frig pe malul Lacului Galileii.

Pe platoul de la est de Iordan se înregistrează de asemenea, mari diferențe de temperatură.

Oscilațiile de temperatură sunt mai bruște decât în vest, marea fiind aici departe spre a regulariza temperatura. Noaptea termometril coboară adeseori sub zero grade pentru ca a doua zi să urce până la 27°. Extremele merg de la -3° la +35°.

Vânturile Țării Sfinte. Diferențele mari de temperatură de la sol și din atmosferă determină formarea vânturilor. Această influență a la rândul lor situația climatică a Țării Sfinte. Vânturile din nord aduc frig, cele din sud, căldură, cele din est, secetă, cele din vest (de la mare) — umiditate.

Pe parcursul lunilor de vară, vânturile care predomină bat dinspre nord și nord-vest. Neusăcând niciodată ploaie, ele sunt totuși răcoritoare.

Dar și iarna bat vânturi dinspre nord, nord-vest și nord-est. Acestea sunt în general vânturi reci, uscate când bat dinspre nord-est și umede când bat dinspre nord-vest.

Dinspre vest bate regulat pe toată durata anului un vânt care se pornește cam pe la orele 9—10 dimineața de pe întreaga lungime a coastei mediteraneene și ajunge obișnuit la Ierusalim și în regiunea muntoasă cam între orele 14—15 ale după amiezii.

După apusul soarelui vântul încetează dar pentru scurtă vreme cărei începe să bată din nou, de această dată din direcție opusă — dinspre munți spre mare. Fenomenul acesta care se repetă zilnic se explică prin aceea că aerul rece de pe mare împinge aerul cald ce se află pe suprafața pământului pe măsură ce soarele încălzește scoara terestră. Întrucât noaptea soarele se răcește repede, iar marea care a acumulat în timpul zilei căldura soarelui ajunge să fie mai caldă decât solul direcția vântului, bate de această dată dinspre uscat spre mare.

Vânturile din est sunt mai frecvente mai ales toamna, iarna și primăvara și în luna mai. Vara sunt foarte rare.

În lunile octombrie și o parte a lunii noiembrie bat dinspre sud-est, sud și sud-vest, deci dinspre postul Arabiei și Sinaiului, miste vânturi numite în Egipt leaspsinuri, care sunt foarte calde și antrenează cu ele nori de praf și nisip roșiatice extrem de fini, în aceste împrejurări atmosfera se încetășează și aerul devine greu de respirat. Pe case, arbori, șosele se depune un strat fin de praf.

În ce privește cantitatea de precipitații, de reținut că pe primul loc se plasează regiunea montană, pe al doilea, depresiunea Iordanului, iar între ele regiunea de coastă.

Cantitatea de apă care cade, crește înno de lună din octombrie și până în ianuarie, iar din această lună și până în mai deăseori continuă. Ianuarie este luna cea mai ploioasă, urmată fiind de decembrie și februarie.

Zăpada cade în cantități mici și se topește foarte repede în Țara Sfântă. Sunt și zone însă, în general muntoase, unde zăpada se menține până la o săptămână sau chiar mai mult.

Ultimele zile ale lui decembrie, lunile ianuarie și februarie sunt perioadele în care se întâmplă căderi de zăpadă.

b. Flora Țării Sfinte. Configurația geografică diversă a Țării Sfinte a determinat ca și flora să fie diferită de la o zonă la alta.

Astfel, pe coasta mării avem floră mediteraneană, de același caracter cu flora pe care o întâlnim în Spania, Algeria, Sicilia și Grecia. Dintre arbuști aici cresc, sub formă de tufisuri, leandri și mirtil. Dintre arbori pinul și măslinele, iar dintre flori, lalele, rozmarinul, busuiocul și anemonele.

În munți și în Neghev, ca și pe platoul de la est de Iordan, flora este specifică stepii orientale, cu spin și scațel, plante aici de primăvară, care de îndată ce dă căldura se ofilesc. Arborii sunt rar și mai ales prin văi, având frunze mărunte și conase.

Valea Iordanului, și în special depresiunea Ierihonului, are o vegetație tropicală, care seamănă mult cu cea din Africa. Întâlnim aici palmierul, cammialul, bananierul și papirusul.

În vremurile biblice, Palestina a fost desul de mănoasă, de vreme ce este caracterizată ca o țară în care «curge lapte și miere».

Pădurii erau încă destul de puține. Mai ales Carmelul și împrejurimile Nazaretului, iar la est de Iordan — Basmul, erau zone împădurite, datorită defrișării naționale a pădurilor, astăzi cea mai mare parte a teritoriului Țării Sfinte se prezintă ca o stepă aridă.

Dintre pomii fructiferi care cresc în Țara Sfântă, pe primul loc, ca fructiferă, se află măslinele (zait). Este prezent pe dealuri, în văi și la câmpie. Are frunze verzi argintii asemănătoare cu ale salicilor, are persină și iama. Coroana este foarte rămurată și de aceea măslinele a fost luat drept simbol al unei familii numeroase. Datorită celor descrise în Gen. 8, 11, acest arbore a devenit simbolul păcii și

înfrunzi. Măslinul are o înălțime de 6—10 m. Fructele se dezvoltă din flori mărunte, albe. Culoarea lor e mai întâi verde, apoi purpurie și la urmă neagră. Măslinile se conservă în ulei sau se pun la murat, dar partea cea mai mare se toacă, obținându-se untdelemnul foarte gustos. Cel mai bun untdelemn se obține din măslină verzi. Stocarea uleiului de măslină se făcea în teacă de piatră, care se munea gal. De aici denumirea grădinii Gethsemani, care se traduce cu presă (gal) de ulei (semeni). În această grădină erau mulți măslini și uleiul se storcea chiar pe plantaje, unde existau aceste tescri.

Untdelemnul constituia un produs al Țării Sfinte cu care evreii făceau negoț, fiind foarte căutat în Fenechi și Egipt. Era izvoadunat și ca medicament pentru înmărirea crustei rănilor și pentru alinarea durerilor (Isaia 1, 6; Luca, 10, 34). La lăcașul sfânt se folosea în candelă și se adăuga la sacrificii. Se amesteca uneori cu aroinat, și astăzi, untdelemnul construite una dintre materiile care se foloseau la prepararea Sfântului Mir.

În văi și mai ales în zona de câmpie și în Galileea existau plantații (pădșurii) întinse de lăună (c) ha limon) și portocali (c) ha tpuz).

Ambii arbori ating înălțimea mărului și au o coroană foarte bogată. Fructele sunt ovale și hucioase, mai tari și mai mari cu ceva decât frunza mărului. Înflorire pnnăvarea și fructele se coc pe rând, începând cu luna iunie și până în decembrie. Și înflorirea se face progresiv, încât în același arbore se pot vedea flori, fructe tinere și fructe mature. În perioada de înflorire pădșurile de lăună și portocali răspundesc pe o largă arle în jur. un parfum foarte plăcut.

Frecvent poate fi întâlnit în Țara Sfântă rodierul sau gunatul (trimon), un pom cu o înălțime de 5—6 m. Fructele sale, de mărimea mărului, au o coajă mai tare de culoare roșie cădănozie, iar miezul galben și foarte zemos, cu un gust delicios. Rodiile se consumă proaspete sau se prepară din ele o băutură răcoritoare.

Smochinul (teena) are o înălțime de 10 m sau chiar mai mult. E foarte frunzos și cu o coroană largă precum a castanului necomestibil din țara noastră. Este foarte căutat pentru fructele sale, care au aspectul unor pere mai mărunte. La început acestea sunt de culoare verde, apoi, pe măsură ce se coc, dobândesc culoarea violet. Când sunt conservate au culoarea maroniu deschis. Proaspete sunt foarte zemoase și foarte dulci. Există concomitent în pom două feluri de fructe: smochinele timpurii, care nu s-au coaptă încă trecut și se coc abia în jumie anul următor și smochinele târzii din recolta noului an, care se coc în urma celorlalte. De aici vedem că în mod practic, smochinul are permanent roade pe crengile sale. Pentru acest motiv a blestemat Domnul smochinul întâlnit pe cale, pe când se întorcea din Betania la Ierusalim (Matei, 21, 19). Acel smochin trebuia oricum să aibă roade, ori usavând însemna că era sterp. Efectul blestemului Domnului a fost uscarea aceluia smochin, fapt ce a pus în mișcare pe necini.

Cumalul, palmierul sau linical (Tamar) este un arbore foarte frumos care

aparține florii subtropicale. În Țara Sfântă se cultivă lângă Lacul Ghenizaret și în valea Iordanului. Depresiunea Ierichonului este o adevărată oază de cumal. De aceea orașul a și primit numele de "cetatea palmierilor". Arborile atinge înălțimea de aproximativ 25 de m. Ar. trunchiul gros și acoperit cu un fel de solzi. Frunzele, de formă lunguiată (atungând lungime de mai bine de 1 m) se află numai în vârful pomului și sunt permanente verzi. Ele sunt dispuse în toate direcțiile. Pentru frunze apar fructele sub forma unor cirechiuri enorme. La început sunt de culoare verde pal, apoi devin roșii și când se coc — maro închis. Cumalele se întrebunțează fie pentru mâncare, fie pentru prepararea unui sirop special.

Un alt arbore prezent în Țara Sfântă este mughdelul (saked, luz) care crește până la o înălțime de 5 m. Înflorire pe la sfârșitul lui ianuarie și începutul lui februarie, pe când frunzele care cad toamna, reapar ceva mai târziu, după perioada de înflorire. Fructele sunt ovale, cu o coajă tare, asemănătoare cu coaja de nucă. Miezul este gustos, discret amar.

Sicomorul (șlena) are o înălțime de 12—16 m și o coroană foarte mare intrucât crengile se întind orizontal. Fructele sunt asemenea smochinelor. Având însă un gust înecăcios, localicii le zgărie puțin coaja spre a se scurge sucii înepător. Lemnul trunchiului e o esență mai tare și se întrebunțează de către evreii în construcții, iar egiptenii scobeau în el scurte pentru mumii.

Roșcovul (charuv, chanviti) este un arbore de care se făcea pomenire numai în Noul Testament (Luca 15, 16). Are o înălțime de 10 m., cu multe crengi și frunze lăcșoase verzi. Fructele au formă de păș-nue, verzi la început, iar apoi de culoare maro închis. Se foloseau și pentru hrana animalelor și mai ales a porcilor.

Mărul (tapuah) creștea de asemenea în Țara Sfântă. Era socotit un arbore nobil. Fructele erau prețuite mai mult decât portocalele.

Și nucul (egor) era prezent în Țara Sfântă. De origine, acest arbore este din Persia. Se cultivă pe țărmul lacului Ghenizaret, în toată Galileea, în ținutul Ghilead de la răsărit de Iordan și chiar în Iudeea, în locuri mai joase.

Alți arbori amintiți în cărțile Sfintei Scripturi ca existând în vremea lui bibicu în Țara Sfântă, sunt:

— Stejarul (Alon, Ela), era prezent în Ghilead, Bisan și Muntele Tabor. Astăzi aici mai există doar rămășițe ale pădurilor de stejar de altă dată.

— Cedrul (erez) se afla odinioară mai ales în munții Libanului. Lemnul de cedru era socotit ca fiind foarte prețios și de aceea se folosea la construcțiile mai deosebite, precum a fost templul din Ierusalim.

— Chiparorul (beros) are un lemn tare, care de asemenea se folosea în construcții.

— Sulfia sau răchita (abarini) creștea în zonele joase, care păstrau o perioadă mai îndelungată umezeala. Ramurile acestui arbore se foloseau în ultima zi a sărbătorii corturilor, fiind purtate în mână de credincioși, când veneau la templu

(Luca 23, 40).

Creșteau în Țara Sfântă și unii arbuști din care se obțineau rășini și uleiuri speciale. Astfel, este cunoscut terebintul (boren) arbore rășinos, care aparține florei mediteraneene și are o înălțime de până la 5 m. Fructele, de forma unor nucii ovale, sunt folosite pentru producerea unui ulei folosit și în hrana oamenilor. Din tulpină se obține, prin efectuarea unor incizii, terebentina și alte substanțe folosite la tăbăciră a pielilor crude.

Un alt arbore din această categorie este balsamul (boșem) care creștea în preajma Mării Moarte și în partea sudică a văii Iordanului. Prin înecarea scoarței acestui arbore se obținea un ulei bine mirositor numit de asemenea balsam și care era folosit în medicină și la preparatul produselor de înfrumusețare.

Era cunoscut de asemenea, tamarul sau tamariscul (eșel), din fructele căruia se prepara o băutură răcoritoare, iar scoarța se utiliza în medicină.

Tot așa, sunt amintiți astragalul, masticalul și storazul, din tulpina cărora se obținea o rășină bimerinositoare.

Dintre tufele ornamentale, mai cunoscut este mirul (hadas), un arbușt mediteraneu, înalt de circa 5 m, cu fructe persistente și cu flori mici, albe, parfumate. Descrie și amintu isopolul (ezov), plantă bimerinositoare.

Plantele aromatice cunoscute de către vechii ebrei erau: mărarul, chimicul, menta, muștarul și conandul.

Dintre cereale se cultivau: orzul (seora), din care își preparau pâinea cei mai mulți dintre oamenii poporului de rând; grâul (hita) ocupa locul înălț în ure cereale (din punct de vedere calitativ, desigur), dar nu se cultiva decât pe suprafețe restrânse și mai ales de către cei bogați. Sărutul țării măneau pâine de grâu numai la sărbători.

Se cultivau în Țara Sfântă și plantele textile, precum inul (piste) și bumbacul.

Leguminoasele erau reprezentate prin linte, ceapă, usturoi, mazare și castravci.

Pepenele verde se cultiva mai cu seamă în câmpia Șaron și pe țărmul nordul lacului Ghenizaret.

Era cunoscută și iedera, plantă agățătoare, de care se face amintire în II Macabei 6, 7.

Vița de vie (ghiefen) este după mășlin și smochin planta cea mai frecventă în Țara Sfântă. Erau renumite podgoriile din împrejurimile Ierusalimului. Se cultiva mai ales vița ce producea struguri negri. Mărima crorichinilor era impresionantă. Despre aceasta ne încredințăm relatarea despre transmiterea scoadelor de către Moise în Canaan spre a vedea cum este țara și cum sunt înarmați locuitorii. La însoțirea scoadelor s-au întors purtând pe umăr o tulpină de viță de vie, încălcată cu struguri.

Sistemul de cultivare a viței era atât prin fixarea ei pe araci, cât și prin legarea ei de pom. Mai ales în smochin era lăsată via să se înalță. De aici dictonul «a se odihni sub smochinul și via sa», ceea ce voia să însemne o viață liniștită și pașnică (I Regi. 4, 25, I Cor. 2, 17).

Datorită purtării de grijă aparte arătată viței de vie, această plantă a devenit simbolul Bisericii (Isaia. 5, 2—6; Ps. 8, 9; Matei 21, 33) deoarece și Dumnezeu poartă de grijă Bisericii Sale, păzind-o și povățuind-o pe calea mântuirii. De aici cuvintele rostite de arhierul la Sfânta Liturghie, din timpul trisaghiionului: «Doamne, căută din cer și vezi, și cercetează via aceasta pe care a sădit-o dreptă Ta și o desăvârșește pe ea».

Dintre plantele avănate amintim: trestia (kane), suful și papirusul, care creștea pe lângă lacul Hule, în nord-vestul Ghenizaretului și în partea nordică a văii Iordanului. Tulpina de papirus atinge o lungime de până la 6 m. Această tulpină se secopona longitudinal și din foile rezultate se pregătea materialul pentru scris, care se numește tot papirus.

Alte plante care cresc în Țara Sfântă sunt: pelinul, mandragora, nofăul, isopolul. O largă răspândire cunoaște cactusul.

c Fauna Țării Sfinte. Ca și flora Țării Sfinte, tot astfel și fauna nu mai este astăzi la fel de bogată precum a fost în epoca biblică. Multe dintre animalele și păsările amintite în Sfânta Scriptură ca existând alădă în Țara Sfântă au dispărut astăzi cu totul din această regiune. Totuși, noi vom prezenta în cele ce urmează fauna așa cum a fost ea în vremurile străvechi.

Vom începe prin a vorbi despre animalele domestice cunoscute în Sfânta Scriptură cu numele general de behemot (vite), dintre care, pe primul loc se află cele numite bakar adică vitele comune mari, care erau crescute pe scară largă în Țara Sfântă. Cele mai multe dintre acestea se aflau în câmpia Șaronului și în ținutul Basan, unde aveau pășuni de cea mai bună calitate. Aceste vite erau folosite și ca animale de tracțiune.

Vitele comune mici, respectiv oile și caprele se numeau cu termenul general (on). Oile erau de două feluri: nasa obișnuită, cu picioare scurte și lână mai aspră și o nasa mai mare, cu lână fină și coada foarte lată, datorită faptului că era învelită de grăsime (seu), care era monită, altminteri în cazul sacrificării animalului. Regunile mai vestice în creșterea oilor erau: Neghevil, Câmpia Bethleemului, munții Iuda și sudul țării de dincolo de Iordan.

Pe lângă laptele, lână și carnea oilor se folosea foarte mult și pielea, atât pentru confecționarea îmbrăcămintei (coșoarelor și căscărilor), cât și a burdufșilor în care se păstrau lichidele (laptele, vinul etc.).

Un animal frecvent întâlnit în Țara Sfântă este cămila (gamal) și mai ales cea, cu o singură cocoasă (dromaderul), care are un corp sprinter, acoperit cu păr de culoarea deschisă a nisipului.

Cămilele erau foarte prețioase pentru că purtau povara marilor și se mulțumeau cu hrană puțină. Sunt și foarte rezistente la condițiile de secetă. Se întrebau, de asemenea, laptele și părul cămilor. Din păr se țesau stofe mai groase.

Sf. Iosaf Botezătorul avea veșmântația din păr de cămilă. Arabii consumă și

carnea de câinile. Evreii se rețineau însă de la a consuma carnea, din faptul că acest animal se numără între cele care au auzit copilul complet despicat.

Și ursul (hamor) era foarte familiar în Țara Sfântă. Se întrebuința ca și vitele cornute mari. Transportul poverilor, lucrul pământului, călăt. învârtura pietrei de moară. Ursul palestinian este mai mare și mai iute decât cel european. E de culoare roșietică sau sură.

Calul a fost introdus în Țara Sfântă abia în timpul lui Solomon, fiind adus din Egipt și Arabia. Era întrebuințat mai cu seamă în război și în parada militară de la curțile regilor. Datorită poveștii sale fabuloase, calul era socotit simbolul mândriei și al forței războinice. Drumurile accidentate făceau imposibilă folosirea calilor în călătorii. Pentru aceasta se preferau cămilele și asinii.

Un bastard rezultat din încrucișarea asinului cu calul era cătărul (peredi). Acest animal a împrumutat calitatea de la cei doi părinți: este puțin pretențios în ce privește hrana; este iute și puternic. Despre folosirea cătărilor se face amintire în timpul lui David (I Regi. 1, 33—38).

Porcul (hazir) nu era crescut de către evreii fiind socotit un animal spurcat, deoarece deși are copilul despicat, totuși nu rumegă. Dacă, mai târziu, în epoca Noului Testament se face amintire de turme de porci, cum erau cele din jurul gadarenilor, faptul se explică prin înmăltirea populației neudaice în Țara Sfântă.

Nici câinele (keleb) și nici pisica (chatul) nu se numărau între animalele domestice în Țara Sfântă, întrucât erau socotite ca animale necurate. Totuși păstori recurgeau la ajutorul câinilor pentru paza turmelor contra fiarelor și hoșilor. Datorită credințelor câinilor, fișa de stăpânul lor, numele de keleb (kaleb) s-a înlocuit cu timpul cu nume de persoane la evreii.

Animalele sălbatice erau numite "bajai basade" sau "bajai ha arel". În epoca biblică, numărul lor era foarte mare, datorită condițiilor climatice și implicit de viață foarte prietnice. Astăzi, acestea s-au împușcat foarte mult.

Amintim astfel cerbul (aiail), care era și simbolul înțelepciunii și al frumuseții (Gen. 42, 21; Pilde, 5, 19) și căprioara, simbolul fragilității și al delicateții. Gazela face parte din aceeași familie (Cânt. 2, 9, 17; 4, 15; 7, 4).

Mășteful popula de asemenea Țara Sfântă, făcând stricăciuni în agricultură și în viața de vie.

Dintre mamifere amintim leul (arie) de rasă persană, care e ceva mai mic decât cel african. Astăzi acest animal a dispărut total de pe acele meleaguri.

În nordul țării, trăia ursul (dov) care cobora dinspre Liban. Era de culoare brună.

Hienu, animalul vâdărilor, este prezent și azi peste tot în Țara Sfântă. Abia din ea trăiește vulpea (șual) cea siriană, în nord și cea egipteană, în sud, apoi șacalul și în număr redus lupul (zeev). Era cunoscut, de asemenea, leopardul (mamer).

Dintre rozătoare trăiau aici iepurele (arabet) și șoarecele (achbar). Se amintesc, de asemenea, nevăstuica și dihorul, apoi cărtița și arciul.

Tăcătoarele aveau numele comun de „haremeh” (Gen. 1, 24—25, 9, 2). Dintre acestea amintim șarpele (nabaș), care era de mai multe feluri: năpăuca (efi), un fel de viperă; aspid (pece) foarte vențioasă; șerifon — o viperă foarte vențioasă de culoarea nisipului.

Ția în Țara Sfântă și scorpionul (acrab), cunoscut în vreo opt specii. Cel mai periculos e scorpionul de stâncă.

Dintre șopârle se află în Țara Sfântă vreo 20 de specii. Sunt frecvente cele cu picioare mai lungi, care se arză cu mare ușurință pe zidurile caselor.

Camelionul se află mai ales în valea Iordanului, dar nu este absent nici din Ierusalim.

Este prezentă și broasca (țefardeș), iar melcii sunt de nivi multe feluri. Fumica (nemala) (Pilde 6, 30), pumcele (paros) și păianjenul (acabiș) sunt frecvent pomeniți de asemenea (Iov. 8, 14; Isaia 59, 5).

Existau apoi tot felul de viermi și râme.

Păsările erau cunoscute cu numirea generică de „of”.

Cele mai frecvente erau porumbelul (șona) și turturea (tor). Numai acestea erau admise dintre păsări, la sacrificii.

Gâina a fost adusă în Țara Sfântă din Persia. Mântuitorul vorbește de cloșca cea și adună puli sub arpi (Matei 23, 7; 26, 75). Alte păsări domestice nu se cunoșteau.

Dintre zbănitoare amintim vrabia (șapar), a cărei carne se consuma (Matei 10, 29). potamichia (core), care trăia în muni și în deșertul din sudul țării.

Randunica (derar) se număra la păsările călătoare. Tot la fel se socoteau peregița (selav), barza (șasida), stârcul și bălălanul.

Pe malul lacului Ghenezaret și al Mării Mediterane trăia pescărușul. Peste tot era prezent uliul și în anumite zone — vulturul.

Cerbul, ciocara, țarcu, cucuveana erau de asemenea nelipsite.

Cormoranul (pasăre palmipedă) și pelicanul trăiau în lacul Ghenezaret, pe țărmul Iordanului și Kizonului.

Din categoria păsărilor era socotit și lișacul.

Dintre insecte (remes ha of) sunt binecunoscute lăcustele, care au constituit o adevărată plagă pentru Țara Sfântă. Vânturile din sud-est aduceau adeseori nori de lăcuste, care produceau distrugerii înspăimântătoare.

Albina (dehora), trăind, de asemenea, pe acele locuri. Nu în zadar Vechiul Căpitan a fost numit căpitan de către Dumnezeu — „Țara în care curge lapte și miere”. Mierea era colectată înes mai ales de la albinele sălbatice, pentru că apicultura s-a practicat mai târziu de către evreii Abia Filo și Mișna vorbește de asemenea înțelepciune.

Musca (zebub), țânțarul, viespile, molia erau și ele nelipsite.

La animalele aveau amintim peștele (dag), care constituie o însemnată sursă de hrană pentru populație, și lipitoarea

IMPĂRȚIREA ADMINISTRATIV - TERITORIALĂ A ȚĂRII SFINTE - LOCALITĂȚI MAI IMPORTANTE ȘI CETĂȚILE DE REFUGIU (AZIL)

Înainte de venirea evreilor din Caldeea, Țara Sfântă era împărțită în 31 de regate canaanice.

Odată cu ocuparea țărilor de către israeliți, după întoarcerea lor din Egipt, teritoriul vechiului Canaan s-a împărțit prin tragere la sorți, între cele 12 seminții. Dintre acestea, seminția lui Levi, care era destinată pentru serviciul religios și ca atare trebuia să fie la dispoziția tuturor membrilor poporului ales, n-a primit o parte anumită de teritoriu, ci numai 48 de cetăți cu câmpurile din jur, presărate pe toată întinderea țării. La fel, nici seminția lui Iosif nu a primit un teritoriu anumit. Dreptul de moștenire al acestor două seminții a revenit lui Efraim și Manase, cei doi fii ai lui Iosif pe care Iacob i-a adoptat.

În acest chip s-a ajuns la împărțirea în 12 părți a întregului teritoriu de la vest și est de Iordan.

Conform Num. cap. 32 și Iosua cap. 13, Țara Sfântă a fost împărțită după cum urmează:

Partea sudică a țării (de la vest de Iordan) a revenit seminției lui Simeon. Hotarul sudic al teritoriului acestei seminții era întodată și hotarul sudic al țării în general, pe care l-am amintit la locul potrivit. Spre vest se mărginea cu Mediterana, iar la est cu Moabul. Hotarul nordic pornea de la punctul cel mai sudic al Mării Moarte și se desfășura spre nord-vest până în preajma localității Gaza, de pe malul Mediteranei. Un oraș mai însemnat pe teritoriul acestei seminții era Beer-Sheba. În Iosua 19, 1-9 sunt numite alte 16 cetăți între care: Tichlagul, cu satele din jurul lor, care erau pe teritoriul tribului lui Simeon. Tot din acest loc aflăm că, inițial teritoriul tribului lui Simeon a făcut parte din moștenirea tribului lui Iuda, dar apreciindu-se că partea fiilor lui Iuda este prea mare, s-a luat de la ei și s-a dat fiilor lui Simeon ceea ce am arătat mai sus că a devenit teritoriul acestui trib.

La nord de seminția lui Simeon se afla teritoriul seminției lui Iuda și care avea drept granițe: în sud granița nordică a tribului lui Simeon, în est — Marea Moartă pe toată întinderea ei, în vest — Marea Mediterană de la orașul Gaza și până în apropiere de Asdod, în nord pornea o linie supoasă din punctul nordic al Mării Moarte și până ce ajungea în apropiere de Asdod, pe malul mediteranean. Pe teritoriul acestei seminții se aflau Beteleemul și Hebronul.

La nord de tribul lui Iuda erau teritoriile triburilor Veniamin (la est) și jumătate din teritoriul tribului Dan (la vest). Erau porțiuni de teren mult mai reduse decât teritoriul celorlalte două semințe amintite anterior. Pe teritoriul tribului lui Veniamin se aflau Ierusalimul, Betania, Beteleghe și Ierihonul. Pe jumătatea din

teritoriul tribului Dan se aflau localitățile Yammia, Iope (Jaffa) și Lida.

Urma în nordul acestor două semințe, teritoriul lui Efraim care includea în sine orașul Sichem. Granița estică a acestui teritoriu cădea pe Iordan, iar cea vestică pe Marea Mediterană, de la cetatea Iope (Jaffa) înspre nord.

Mai la nord de Efraim se afla o jumătate a teritoriului tribului lui Manase, care îngloba cetatea Megludo din Valea Jezreel. Granița sa estică era Iordanul, iar cea vestică Marea Mediterană.

În nordul teritoriului lui Manase veneau teritoriile triburilor Isachar (care stăpânea munții Ghilboa), Zabukim și Așer. De menționat că teritoriul tribului lui Așer, se desfășura pe toată coasta estică a Mediteranei de din jos de Carmel și pînă în dreptul portului Sidon.

La răsărit de teritoriul tribului lui Așer și la nord de teritoriul triburilor lui Zabulon și Isachar se afla teritoriul tribului lui Neftali. Granița estică a acestui trib era lacul Galileii, Iordanul și lacul Merom (Hula) (Iosua 19, 32).

În sfârșit, în nordul seminției lui Neftali se afla ceaială jumătate a teritoriului tribului Dan, care ocupase aici cetatea Laiș, pe care a numit-o Dan.

Fașa de teren de la răsărit de Iordan, cucerită de evrei la întoarcerea din Egipt a fost împărțită, încă de către Moise, triburilor Ruben, Gad și la jumătate din tribul lui Manase care avea precum am văzut teritoriul și la vest de Iordan.

Granițele tribului lui Ruben erau la sud, cam pe la jumătatea litoralului estic al Mării Moarte, iar la nord, la punctul de intrare a Iordanului în Marea Moartă.

Tribul lui Gad ocupa toată fașa de teren dintre Marea Moartă și Lacul Galileii. Dintre cetățile acestei seminții amintim: Dibon, Arcer, Atarot, Berheram, etc.

La est de lacul Galileii, lacul Hula și până la izvoarele Iordanului venea jumătatea teritoriului tribului lui Manase. În componența acestui teritoriu intra vechiul regat Basan și o parte din Ghilead.

Odată cu instituirea regalității în 1050 î.Hr., teritoriul celor 12 triburi sau seminții ale lui Israel s-a contopit într-o singură unitate administrativă.

În această situație s-a aflat până în 933 î.Hr., când murind Solomon, regatul unu s-a împărțit în două: regatul de nord, Israel sau Efraim cu capitala la Samaria și regatul de sud sau Iuda, cu capitala la Ierusalim. De Efraim aparțineau zece semințe, adică tot teritoriul de la est de Iordan, care a fost al lui Ruben. Gad și jumătate din seminția lui Manase și cea mai mare parte a teritoriului de la vest de Iordan. De regatul Iuda făceau doar teritoriile semințelor Iuda, Simeon și partea sudică a teritoriului lui Veniamin.

Hotarul între cele două regate n-a fost precis delimitat, ceea ce a dat naștere la neînțelegeri continue.

În 722 î.Hr. regatul de nord a căzut sub asirieni, iar teritoriul său a fost încorporat în acel imperiu.

În 586 a căzut și regatul de sud sub babilonienii, dispărând astfel și acest stat ca

entitate administrativă de sine stătătoare.

În urma edictului de eliberare emis de regele Cirus al Persiei în 538 î.Hr., au beneficiat mai ales evreii din urburile Iuda, Veniamin și Levi. Reimorși în patrie aceștia s-au așezat pe vechile lor locuri fiind să se constituie într-un stat independent administrativ ci rămneau pe mai departe supuși ai Persiei.

Abia în vremea Macabeilor (sec. II, î.Hr.) evreii din Țara Sfântă își vor redobândi independența, constituind și un stat al lor, cu capitala la Ierusalim.

În vremea Mântuitorului, acest stat al evreilor, care între timp a fost ocupat de Imperiul roman (an 67 î.Hr.) era împărțit din punct de vedere administrativ în patru provincii.

Provincia cea mai sudică, la vest de Iordan era Iudeea, care se mărginea cu Marea Mediterană, în vest, Iordanul și Marea Moartă, în est, cu Samaria. În nord și cu pustul Sinai în sud.

Samaria, a doua provincie, cuprindea mijlocul țărilor la vest de Iordan și se întindea de la granița nordică, a Iudeei și până aproape de șesul Jezreel, atingând la est Iordanul, iar la vest nu atingea Marea Mediterană, dar tuci nu era prea departe de această mare.

Locuitorii acestei provincii erau o amestecătură compusă din evreii, care scăpaseră de exilul asirian, puștii la număr, pentru că marea majoritate a fost dusă în robie, și coloniștii aduși aici de asirieni de pe tot insulul Asiei. Această populație, numită a samaritenilor până și religia mozaică, dar se închina și la zei ludici reînțorși din exilul babilonic îi urau pe samariteni și refuzau orice contact cu ei.

Provincia din nordul țării, de la vest de Iordan, se numea Galileea. Această provincie se întindea de la șesul Jezreel și până la poalele munților Liban. Prin munți Safed ea se împărțea în două: Galileea de nord sau de sus (superioară) și Galileea de sud sau de jos (inferioară), numită și Galileea neamurilor (Galilaei hegemoni), pentru că s-au așezat aici mai mulți păgâni din Fenicia, Siria și Arabia. De aceea, chiar evreii care locuiau în această parte a Galileii erau disprețuiți de ceilalți pentru că erau suspectați de amestec cu păgâni. De aici întrebarea lui Natanael despre Mântuitorul: «Oare din Nazaret poate fi ceva bun?» (Ioan 1, 46). Nazaretul se afla în Galileea neamurilor.

Țara de la răsărit de Iordan se împărțea de asemenea în mai multe unități administrative. Una dintre acestea era Percea, regiune lungă și strâmtă care se desfășura de la râul Arnon, în sud, până în preajma localității Pella, în nord. După moartea lui Irod cel Mare, acest teritoriu, ca de altfel și provincia Galileea, a fost guvernat de către Irod Antipa, până prin anul 39 d.Hr. Mântuitorul s-a aflat de mai multe ori în această parte a Țării Sfinte (Marcu 10, 1).

Uneori, întreg teritoriul de la est de Iordan, se numea Percea (Matei 4, 25).

În nord-estul Percei se afla Decapole, o asociație a 10 cetăți palestinene: Sytopolis, Gadara, Damas, Hippos, Aniba Kanata, Pella, Dion, Cherasa, Philadelfia

(Amman), care cu excepția cetății Sytopolis, se aflau toate la răsărit de Iordan.

În majoritatea lor păgine (grecești), aceste cetăți au fost cucerite de către Alexandru Iancu (104—78, î.Hr.) din dinastia Macabeilor sau Hasmoneilor și adăugate ca atare regatului iudeu condus de către acesta. Ptolemeu le-a redat apoi libertatea, în urma cuceririi Ierusalimului în anul 63 î.Hr.

În epoca Noului Testament Decapole, se afla sub jurisdicția guvernatorului roman al Siriei. Federația aceasta exista încă prin anul 200 d.Hr. și avea un număr de cetăți care varia între 10 și 18. Granița nordică a acestei asociații sau federații ajungea până la jumătatea malului estic a Ghenizaretului.

Mulțumile care l-au urmat pe Mântuitorul erau în parte originare din Decapole (Matei 4, 25). De asemenea, îndrăcitul din care Domnul a scos o legătură de dulci rele (Marcu 5, 2—20) era tot din ținutul respectiv. Mântuitorul l-a pomuncit după ce l-a vindecat și a se întoarce în «casa sa», la ai săi spre a le vesti ceea ce Domnul l-a făcut. «Și ei ducându-se a început să propovăduiască în Decapole, ceea ce Iesus l-a făcut lui».

Într-o altă împrejurare îl întâlnim pe Domnul însuși între granițele ținutului Decapole (Marcu 7, 31) unde a vindecat un surd-mut (Marcu 7, 31—37). Tot aici a salvărit El a doua mișcare a inimii pe pășunilor (Matei 5, 32—38), ca și alte multe minuni de care vorbește evanghelistul Matei în cap. 15, 29—31 al cărții sale.

La nord de teritoriul federației celor 10 cetăți, pe malul estic al lacului Ghenizaret, se afla ținutul Golanus (Golana de azi) care se întindea până spre Hermon.

Urma apoi Batanea (vechial Basan), care ocupa partea cea mai de răsărit a Țării Sfinte de la est de Iordan. Se mărginea înspre nord cu ținutul Trachonitis, spre sud cu Percea propriu-zisă, iar spre vest cu Auranus (Iez. 47, 16—18).

Spre nord-est de Batanea se afla ținutul Trachonitis, a cărui limită nord-estică era granița cu Siria și prin unele locuri chiar depășea granița siriană, cum este cazul cu partea acestui ținut cunoscută sub numele de Abilene, care se afla pe teritoriul Siriei. După moartea lui Irod, ținutul Trachonitis făcea parte din Tetrarhia lui Filip, alături de Iudeea (Luca 3, 1).

Între Batanea cu care se mărginea spre răsărit, și Golanitis, care venea în partea de apus, se afla ținutul Auranus (Hauran) (Iez. 47, 16—18). Spre nord acest ținut se mărginea cu Trachonitis, iar la sud cu Percea.

În sfârșit, la nord-est de lacul Galilei și în sudul muntelui Hermon se afla Iudeea, care după unii ar fi un alt nume pentru Auranus sau măcar pentru partea nordică a acestui ținut.

Capitalele Țării Sfinte

Vorbim despre capitalele Țării Sfinte, întrucât pe parcursul istoriei centrul politic al statului evreu s-a aflat în diferite locuri.

Astfel, în timpul primului rege Saul, capitala regatului său era în cetatea Glibea,

Ghibea, aflată pe teritoriul tribului lui Iuda (I Sam. 13, 2 și 1) întrucât de aici era originar însuși regele, cetatea s-a numit Ghibea lui Saul (I Sam 11, 4 și 15, 34).

David cel de-al doilea rege (sec. X î.Hr.), a avut capitala. În primul război al domniei, la Hebron. Când a ajuns apoi rege peste tot Israelul și-a mutat capitala la Ierusalim, oraș pe care l-a cucerit de la tribul canaanit al Iebuseilor.

Originea orașului Ierusalim se pierde în negura vremii lor. Dar stilul și factura coramăci descoperite pe vatra sa și în împrejurimi au permis arheologilor să stabilească faptul că prima fundație urcă până la începutul celui de al treilea mileniu î.d.Hr. Prin urmare, actualmente Ierusalimul ar avea vârsta de cinci mii de ani, ceea ce îl situează printre cele mai vechi orașe ale lumii, cu existența incintei erupții.

Numele Ierusalimului apare pentru prima dată scris într-un grup de texte de blestem (texte de proveniență egipteană scrise pe vase sau pe figurine de lut) din sec. XIX î.Hr. sub forma Urushalim.

S-a crezut mult timp că acest nume ar semnifica: „Orașul sau cetatea păcii”, întrucât ar fi alcătuit din două cuvinte ebraice: Ir — oraș și šalom — pace. Dar istoricii moderni deduc numele mai degrabă de la cuvintele canaanite Yara — care înseamnă fondată, întemeiată și Salem — numele zeului local. Deci, Ierusalimul ar fi cetatea zeului Salem sau cetatea zeului Salem.

Patriarhul Avraam apare în Țara Canaanului către 1800 î.d.Hr., și întemeie aici pe „Melchisedec, regele Salemușului” (Gen. 14, 18). Iosif Flaviu, susține că ar exista o identitate între Salem și Ierusalimul de mai târziu.

În scrierile de la Tel-Ei-Amarna (sec. XIV î.d.Hr.) Ierusalimul este menționat cu numele Ura-sa-Ii-nu.

Orașul este așezat în munții Iuda, pe un platou calcareos, înalt de 800 m peste nivelul Mediteranei, având o înclinație puțin spre sud-est, așa încât un privitor de pe muntele Măslimilor îl poate cuprinde în întregime, cu privirea. Se află la o distanță de aproximativ 60 de km de coasta mediteraneeană și este înconjurat din trei părți de văi adânci. La est avem valea Cedron și Iosafat, la sud și vest valea Hanni (Gheunom) și numai în nord-vest stă în legătură cu munții Iuda.

Platoul pe care este așezat Ierusalimul se împarte în două printr-o vale numită Tyropaeon, care se desfișoară de la nord la sud, adâncindu-se din ce în ce mai mult. În nord, cele două jumătăți se unesc, iar în sud formează două coline. Jundatarea vestică e mai ridicată și mai extinsă, iar cea estică este mai joasă, iar spre sud mai îngustă. Aici în această a doua jumătate se afla cetatea Iobus, numită și cetatea Sion, iar mai târziu cetatea lui David.

Preocupat de ideea de a uni unitatea regatului său David a centralizat și cultul religios la Ierusalim, aducând aici chivotul Legii, care se afla până atunci la Kiriat Iearim. El l-a deșus în Sion, iar ceva mai spre nord pe aria ce o cumpărase de la Iebuseul Avraam a construit un altar.

Fiul și succesorul lui David la tron, regele Solomon a dat o nouă înflorire

orașului. El l-a înconjurat cu zid de jur împrejur. A înconjurat cu zid și așa-numita cetate a lui David din Sion. În perimetrul ei a construit edificii mărețe. Astfel, în partea sudică a înălțat casa cedrilor, care era de dimensiuni impresionabile și avea multe coloane de cedri. Erau superior al casei servea de arsenal regal. Ceva mai spre nord, Solomon a zidit casa tronului în care primea audiențe și ținea judecățile. A zidit apoi palat pentru sine și un altul pentru fiica lui faraon, soia sa. În partea cea mai nordică și totodată cea mai înaltă se afla templul, zidit în țarina de pe muntele Moria, pe care David o cumpărase de la Iebuseul Avraam.

După dezbinașarea regatului lui Solomon, în anul 933, î.Hr., Ierusalimul a rămas capitala numai a regatului Iuda. A venit însă exilul babilonic care a cauzat mari pierderi și distrugerii în sfânta cetate. Templul a fost dărâmat, multe case au fost incendiate sau distruse, zidul înconjurător s-a prefăcut și el în ruine.

După exilul babilonic care reînălțat în patru ani zidul unui nou templu, cunoscut sub numele de templul lui Zerobabel sau cel de-al doilea templu. Prin stăruința lui Neemia, un evreu cu trecere la curtea persană, au fost reînălțate și zidurile cetății.

În timpul dominației egiptene și siriene în Țara Sănită (324—175 î.Hr.), pe locul cetății lui David din Sion, dărâmată încă de babilonieni, s-a zidit o altă cetate numită Acra, pe care o va dărâma Simeon Macabeu.

O altă clădire impozantă în Ierusalim a fost palatul Hasmoneilor sau Macabeilor, construit de membrii acestei dinastii, spre vest de templu, dincolo de valea Tyropaeon.

Devenit rege în Iudeea, Irod cel Mare a dat Ierusalimului o nouă strălucire, schimbându-i complet fizionomia. A umplut prin acestea să-și mărească gloria și totodată să-i apropie și să-i îmbuteze pe evrei, care îi erau refractari, văzând în el un usurpator al tronului și un reprezentant al romanilor cotorpion ai țării lor.

Între edificiile construite de Irod, amintim magnificul său palat care era înălțat prin trei turnuri uriașe, care aveau fundamentul din blocuri masive de piatră ce poi fi văzute până azi, întrucât au rămas nemisgăte, la locul lor. Partea superioară a turnurilor în care erau amplasate cisterne și încăperi de locuit s-a distrus cu timpul și a fost refăcută în vremea noastră după descrierile cuprinse în operele lui Iosif Flaviu. Fiecare din cele trei turnuri aveau un nume, dat chiar de către Irod. Astfel, cel mai înalt, de 40 de metri, din dreptul se numea Fasael, fiind dedicat de către Irod, frățelui său care avea acest nume. Alul din stânga se numea Hippyus, în amintirea unui prieten al lui Irod, iar al treilea, în centru, Mariaume, după numele soției lui Irod — prințesa Hasmoneană cu același nume.

Palatul și turnurile dominau tot Ierusalimul. Din interiorul său se putea observa tot ce se întâmpla în cetate și în caz de tulburări, regele se putea pune repede la adăpost.

Între a construit atât de solid acest edificiu a rezistat la toate valurile de distrugere abătute asupra Ierusalimului. După moartea lui Irod palatul a devenit

rând pe rând, regeștință a succesorului său imediat (fiul său Arhelau), regeștință a procuratorilor romani, adăpost pentru ultima zădărnă a luptătorilor evrei (care în marea răscoală din anul 70 d.Hr. contra romanilor, s-au refugiat aici și au putut ține astfel piept ocupațiilor o lună de zile, după ce restul orașului a căzut), cartierul general al Legiunii romane cucierătoare, sau al bizaninilor, fortăreață a musulmanilor, cruciașilor și turcilor.

Al doilea edificiu distrus de către Irod, sau mai degrabă pe care el l-a născut, a fost fortăreața Antonia, numită astfel în onoarea protectorului său Marc Antoniu. Fortăreața se afla în partea de nord-vest a templului. Antonia era de fapt un castel masiv, construit pe o enormă platformă cu marginele abrupte și dotat în colțuri cu patru mări turnuri. Turnul din sud-est, mai înalt decât celelalte, purtase o vigență observare a oricărei mișcări ce se petrecea în incinta templului. Cetățuia era ocupată de o unitate a infanteriei romane. Înarmați din cap până în picioare, soldații romani se aflau la punctele de observație din fortăreață, mai ales în timpul marilor sărbători religioase ale evreilor, care străgeau mai mulți credincioși. Ei erau gata de-a zădărnici în zonă orice semn de nemulțumire populară. O scară și un pasaj secret duceau la fortăreața din templu.

Într-unul acestui edificiu, scrie Iosif Flaviu, «cuprindea tot felul de locuințe și alte comodități, colonade, băi și vaste curți unde se putea staționa. Prin facilitățile sale, fortăreața semăna cu un oraș, iar prin lux cu un palat». Și acest puternic fortăreață i-a fost dat să joace un rol de prim plan în luptele succesive ce s-au derulat la Ierusalim.

Cu multe monumente și edificii a înzestrat Irod Ierusalimul, dar cea mai glorioasă lucrare a sa rămâne reînnoirea templului. Lucrarea a început în anul 20 î.Hr. (al 18-lea an al domniei sale). Templul propriu-zis a fost terminat în 18 luni. Peristilul (carea mărginează marginea de coloare) au cerut alți 8 ani. Restul lucrărilor au continuat mult timp după moartea lui Irod.

Ansamblul lucrărilor s-a terminat numai în 64 d.Hr., pentru că în anul 70 când a fost înfrântă marea răscoală contra romanilor, edificiul s-a dispărut în întregime și pentru totdeauna în sfidare.

Odată cu templul a suferit o distrugere totală și Ierusalimul. Dar el a reînscut din propria sa cenușă și a cunoscut alte și alte epoci de înflorire și decădere.

Astăzi Ierusalimul este orașul sfânt al trei mari religii ale lumii: iudaismul, creștinismul și islamismul.

În acest oraș a poposit a descoperi, propovăduind Evanghelia, Mântuitorul Iisus Hristos. Aici a păținit El a fost răstignit, a murit și a înviat a treia zi. De aici s-a înălțat la cer, iar ca semn al prezenței Sale în această cetate multitudine a rămas până în ziua de azi mormântul Său cel de viață dător, loc de pelerinaj, pentru creștinii din toate colțurile lumii.

În urma săpăturilor arheologice care s-au efectuat pe parcurile anilor și mai

ales în vremea noastră au fost scoase la lumina zilei ruine ale orașului din diferite epoci, de la David și până la Adrian.

Alte localități memorabile din Țara Sfântă

a. **Provincia Iudeea**, în partea de sud-est a Muntelui Măslinilor și la o distanță de 15 stadii (2700 m) de Ierusalim, se află până azi satul Betană (casa sâncilor). Locul de baștină a lui Lazăr și surorilor sale Marta și Maria, în casa cărora Mântuitorul poposea ori de câte ori vizita Ierusalimul (Ioan 11, 1—11). Ca o mărturie a marelui ce s-a petrecut aici stă mormântul lui Lazăr, cel înviat a patra zi, în apropiere de Betană, fiind despărțit de aceasta doar prin drumuri care duc de la Ierusalim la Ierihon se afla satul Betfage (casa figelor sau smochinilor), unde Mântuitorul i-a trimis pe ucenicii Săi spre a lua asina cu mărul ei, peste care s-a așezat apoi și a intrat triumfal în Ierusalim, în Duminică Florilor (Matei 11, 1; Matei 21, 1; Luca 19, 29, 37; Zah. 9, 9).

Un alt oraș vestit din Iudeea este Betleemul (Bert Lehem = Casa pâinii), care se află la o distanță de aproximativ 7 km sud de Ierusalim și la 750 m altitudine deasupra nivelului mării. În vechime se numea Efrata. Este orașul natal al regelui David (I Sam. 16, 17). Profetul Miheia îl desemnează și ca loc al nașterii lui Mesia (cap. 5, 1). Într-adevăr, în Noul Testament, Betleemul este celebrat ca loc al nașterii Domnului nostru Iisus Hristos (Matei 2; Luca 2). Peștera unde, după tradiție, s-a născut Domnul se găsește pe o colină din partea de est a orașului (năstăi de fapt, înglobată în oraș, care s-a extins). Sfîinții împărați Constantin și Elenu au înălțat aici în anul 330 o biserică, restaurată mai apoi de Iustinian. Este cea mai veche biserică din Țara Sfântă. Sub altarul acestei biserici se află peștera misterii Domnului cu dimensiunile 12,4 m x 3,9 m x 3 m. Intrarea în peșteră se face prin cele două părți: sudică și nordică ale altarului. Pe lângă altarul ortodocșilor (greci), mai există aici încă alte două.

Spre sud de Betleem, la aproximativ 11 km se află localitatea Tecoa, patria profetului Amos (Amos 1, 1).

Hebronul este alt oraș străvechi al Țării Sfinte, existent până azi. În timpul lui Iosua se numea Qiryat Arba (Gen. 23, 2; Iosua 14, 15). Este situat la 36 km. sud de Ierusalim și la 927 m altitudine deasupra nivelului Mediteranei.

Este amintit în Scriptură ca loc unde patriarhul Avraam și-a așezat cortul și unde a cumpărat de la caniteni locul un ogor cu peștera Macpela, ce se află pe el și care peșteră a devenit grădă pentru Avraam, Sam, Isaac, Rebecca, Iacob, Lia, Iosif și Asiată (Gen. 13, 18 ș.u.). Tot aici se află și Stegarul Mamvri (Gen. 13, 18; 18, 1).

Temp de 7 ani, Hebronul a fost capitala lui David, înainte ca el să devină rege al întregului Israel. Ulterior a cucerit el de la iebusei, Ierusalimul. Tot aici, Absalom, fiul lui David, revoltat contra tatălui său, s-a proclamat rege. În timpul

exilului babilonic, orașul a căzut în mâinile edoniților și a fost eliberat abia de către Iuda Macabeu. În anul 70 d.Hr. romanii l-au distrus până în temelie. Astăzi are o populație ce depășește 20 mii de locuitori.

La sud de Hebron se află satul Meon, unde a poposit David, în timpul peregrinării sale, din cauza persecuției lui Saul.

Tot la sud de Hebron, în munți, se afla localitatea Iutta (Iosua 15, 55), care era cetate preotească și loc de reședință al părinților Sf. Ioan Botezătorul.

En-ghedi era o puză cu izvoare de apă termală așezată pe malul vestic al Mării Moarte. Vegetația este luxuriantă, datorită condițiilor de mediu prielnice. Către începutul erei noastre zona era locuită de eseneni. O expediție arheologică a găsit aici în 1956, resturile unei așezări umane din sec. XI î.Hr.

La aproximativ 15 km. vest de Ierusalim pe granița dintre Iuda și Iuda și Iuda se afla localitatea Qiryat-Icarim, cunoscută prin faptul că timp de 20 de ani s-a aflat aici, în casa lui Abinadab, chiuvotul Legii, de unde a fost dus apoi, de către David, în Ierusalim (I Sam. 7, 1; II Sam. 6, 3).

Spre nord de Ierusalim, pe teritoriul semăniei lui Iuda, se afla cetatea Mițpa (sentinelă), de pe care se putea privi la mare depărtare. Cetatea este cunoscută ca un important centru religios, în epoca judecătorilor (Jud. 21; Sam. 7). Saul a fost proclamat aici ca rege (I Sam. 10, 17), iar după ocuparea Ierusalimului în 586 î.Hr. de către babilonieni, guvernatorul Gedolia, aspră de babilonienii și-a avut și el aici reședința și tot aici a fost asasinat (Iez. 40, 6; 41).

La apropiere de Mițpa, tot pe teritoriul lui Iuda, mai spre nord, se afla cetatea antică Ghibeon, cunoscută din împrejurarea încheierii de către locuitorii ei a unui pact de neagresiune cu Iosua (Iosua 9; 10, 10).

Lângă Ghibeon, David l-a învins pe Ișbion. Tot aici se afla cortul Sfânt în ultimii ani ai domniei lui David.

Localitatea Ramataym se afla în vestul munților Efraim și este indicată în Scriptură ca fiind patria judecătorului Samuel (I Sam. 7, 17). Mai târziu se va numi Arimatea și de aici s-a spus că era originar și Iosif Arimateanul, cel care a luat de pe cruce trupul Domnului și l-a îngropat. (Matei 27, 57; Iosif 19, 38).

Bine cunoscută și deseori amintită este localitatea Betel (casa Domnului) așezată la 16 km. nord de Ierusalim pe drumul care duce la Sichem. Din vechime a fost un centru religios important. Patriarhul Avraam a zidit aici un altar (Gen. 12, 8), iar Iacob a avut aici visul cu scara sprijinită cu un capăt de cer, scări pe care coborau și urcau îngerii. De acum s-a fost schimbat numele de Luz, pe care îl purta cetatea mai înainte, în cel de Betel (Gen. 28, 11, s.u.).

Betelul a fost unul dintre primele orașe cucerite de către evrei la reîntoarcerea lor din Egipt (Iosua 12, 16). În epoca judecătorilor sirul Legii s-a aflat pentru o vreme aici (Jud. 20, 26). Mai târziu, după împărțirea regatului lui Solomon (933 î.Hr.), Betelul a devenit celebru prin idolatrie pe care a introdus-o încă primul rege

al regatului de nord, Ieroboam (I Regi 12, 16 s.u.). Pentru aceasta profeții au roșit un aspru rechizițor la adresa locuitorilor din acest oraș (Amos 3, 14, 4, 4; 5, 5; Osea 4, 15; 5, 8).

Spre nord-est de Ierusalim, în teritoriul tribului Iuda se afla cetatea preotească Anatot locul de baștină al arhierului Abiatar, contemporan cu Saul și David, murat în dizgrația acestuia din urmă (I Sam. 22, 20—22; II Sam. 15), ca și al prefeților Ieremia, care avea aici o bucată de pământ. (Iez. 1, 1; 11, 21, 32, 7).

Spre nord de Betel se afla antichul Șilo. În vremea judecătorilor s-a aflat aici cortul măturii. Fiul judecătorului și arhierului Eli au luat chiuvotul Legii și l-au dus cu ei într-o bătălie contra filistenilor, Evreii fiind înfrânți, chiuvotul a căzut în mâna păgânilor. La primirea vestii arhierul Eli, care era bătrân a căzut de pe scaun și frângându-și și șira spinării a murit pe loc. (Iosua 18, 1). Pe timpul lui Ieronim, Șilo era deja în ruine.

Ierihonul este o altă localitate însemnată din provincia Iudaea. Este numit și cetatea palmierilor din cauza inuselor plantații cu acest arbore tropical, care existau aici. Este situat în Valea Iordanului, la aproximativ 10 km. nord de Marea Moartă și la aproximativ 8 km. vest de Iordan. Este una dintre primele așezări umane din Orientul Mijlociu. S-au descoperit aici urme ale unor locuințe orând până la 7000 de ani î.Hr. Dar pe parcursul secolelor, orașul a fost reședință de mai multe ori, în locuri diferite, după asediile care s-au abătut asupra lui, după cutremurele de pământ și alte catastrofe.

Ierihonul este primul oraș cucerit de evrei după întoarcerea lor din Egipt. Este amintit deseori și în cărțile Numeri, Deuteronom și Iosua.

Ilie și Elisei și-au desfășurat aici o bună parte a activității lor. Ei au transformat apa sărată în izvorul de curge pe aici, în apă potabilă (II Regi 2, 4, s.u.).

În epoca romană și în special sub Irod cel Mare, orașul a dobândit o înflăcăre sumptuoasă. Acest rege și fiul său Arhelau și-au avut reședința de iarnă la Ierihon. Palatul lui Irod care a fost descoperit aici este unul dintre cele mai mari, din câte s-au găsit până în prezent în Palestina.

Ierihonul este amintit frecvent și în Noul Testament. Aici Iosua Zabeu, marele vestitor în a cărua casă a poposit Iisus. Tot aici s-a petrecut și minunea vindecării celor doi orbi (Matei 20, 27; Marcu 10, 46).

Spre sud de Ierihon, la mare distanță, se afla localitatea Kariot, de unde era originar Iuda Idumeul sau vânzătorul Domnului. După această localitate el se numea și Iuda Iscaroteanul.

La sud de Kariot se afla cetatea antică Arad, unde își avea reședința un principe canaanen și unde existau cuptoare pentru topirea fontei, extrasă de oamenii lui Solomon din munții Sinai.

La 43 km. sud-vest de Hebron se afla localitatea Beer-Sheba. Este punctul cel mai meridional al Iudeii. Încă în sec. VIII î.Hr. era un oraș mare și un important

centru cultural (Gen. 26, 23 : I Sam. 8, 2 ; Amos 5, 5 ; 8, 14).

Pe malul Mediteranei și în teritoriul tribului Dan se afla anticul port Joppe sau Jaffa (Iosua 19, 46). Regele Hiram al Feniciei trimitea aici corăbii sale cu lemn de cedru, practicând comerțul cu evreii (II Cor. 2, 15). Tot aici s-a înbarcat și Iona profetul, spre a fugi de la fașa Domnului, cu o corabie ce pleca spre Tîrs (Iona 1, 3). Cetatea aceasta n-a fost ocupată de vechii evrei, la întoarcerea din robia egipteană. Abia principele Ionațan Macabeu a cucerit-o (I Mac. 10, 75). Mai târziu a ocupat-o Pompei și a declarat-o cetate liberă.

Din Faptele Apostolilor 9, 10, aflăm că noul religie creștin a prins rădăcini puternice în orașul acesta. Sfântul Petru a petrecut aici câțiva timp și a avut celebra vizuină despre ambele curate și necurate (Fapte 9, 36 ș.a. ; 10).

La sud-est de Joppe se află așezarea Lod sau cu numele ei grocoase Lydda. Aici Sfântul Petru l-a vindecat pe ologul Enea (Fapte 9, 32, ș.n.)

Tot la sud de Joppe se află și localitatea Iabne sau Iamnia (II Pa-m. 26, 6). După căderea Ierusalimului în anul 70 d.Hr., Iabne a devenit sediul sinedrului și centrul vieții culturale al evreilor.

Spre sud de Iabne și spre est de Gaza și de asemenea la o distanță aproximativ de 50 km sud-vest de Ierusalim, se află străvechea cetate canaanită Lakiș, amintită încă în epistolele de la Tel-EI-Amar-na. Cetatea a fost înfrântă de regele Roboam (II Paral. 11, 9). Aici a fost exilat și mai apoi asasinat regele din regatul de sud — Amaria (II Paral. 25, 27). Ulterior orașul a fost ocupat de către Sînherih (II Regi 11, 14 ; 19, 8), iar mai apoi de către Nabucodonosor (Iez. 34, 7).

În apropiere de Lakiș se afla localitatea Moreșet Gat, patria profetului Mîhea (Mîh. 1, 1 ; 14 ; Iez. 26, 13).

La nord-vest de Ierusalim se afla, în timpurile străvechi, orașul Medin, locul de bășină al Macabeilor. Simon Macabeul a construit aici un mausoleu fastuos pentru tatăl său, mama și frații săi. Monumentul era vizibil chiar de la Marea Mediterană (I Mac. 2, 1).

b. Samaria Prima cetate a Samaritanilor, în epoca biblică, a fost Sichemul (azi Nablus), situată între munții Ebal și Garizim, locul unde a fost reînnoit Legământul, după intrarea evreilor în pământul făgăduinței, sub conducerea lui Iosua (Iosua 24). Aici și-a avut reședința Abimelec, fiul judecătorului Ghecon, cel care s-a ucis frap, spre a se proclama apoi rege al evreilor, cu ajutorul neamurilor sale, după nașterea, din Sichem. Singurul fiu al său care a scăpat, a fost Sicheni, celebra fabulă despre copacii care și-au ales rege (Jud. 9, 8—15). Tot aici după moartea lui Solomon, poporul a cerut lui Roboam, fiul lui Solomon, ușurarea impozitelor. Refuzându-li-se lucrul acesta, zece seminții s-au desbinat de regatul unic al lui Roboam, constituindu-se al doilea regat — Efraim sau Israel, avînd în frunte pe Ieroboam, fost general al lui Solomon, persecutat de către acesta. Sichemul a devenit capitala noului regat, în anul 933 î.Hr. (I Regi 12). Pentru a împiedica

orice contact între supușii săi și locuitorii regatului de sud sau Iuda, Ieroboam a zidit pe Ganzam, un templu, unde a introdus cultul vișelului de aur, practicat de evrei la ieșirea lor din Egipt. Acest templu a fost distrus de către Ioan Hircan, din familia Macabeilor sau Hasmoniilor în anul 129 î.Hr., împreună cu întregul oraș. Sichemul a fost rezidit de către romani pe o altă Vatră, așezat puțin mai la vest și i s-a dat numele de Neapolis (noul oraș în gr.), de unde apoi arabi i-au zis Nablussau, Naplus.

În Sichem se află fântâna lui Iacob, un puț adînc de 23 m. cu dimensiuni de 2,3m. După tradiție, patriarhul Iacob este cel care a săpat, împreună cu oamenii săi această fântînă. Aici a avut loc convorbirea Mîntuitorului cu femeia samarineancă.

În Valea Iezreel sau Ezedrom se afla în epoca biblică o cetate regală, cu același nume (Iezreel), care în vremea regelui Ahab, al regatului de nord (850, î.Hr.), era socotită a doua capitală, după Samaria. Regele avea aici un palat, lângă via lui Nîbot, pe care i-a luat-o acestuia cu forța, ucigîndu-l apoi pe proprietar. (II Regi 18, 45).

În aceeași Vale Iezreel, spre vest, se afla o altă străveche și foarte vestită cetate — Meghido, care încă în perioada canaanită era socotită ca cea mai importantă fortificație a țării. Era totodată și un important nod al căilor de comunicație din acel timp. Însăși Valea Iezreel, sau mai bine zis, partea vestică a ei, s-a numit Valea Meghido, după această fortificație, iar mîna de la sud-vest de Meghido s-au numit Harmaghedon. (har — munte + Meghido = Muntele Meghido).

Fortificația a fost cucerită de către faraonul Thumestal al III-lea în 1478 î.Hr., rămînînd apoi în stăpînire egipteană multă vreme.

În Vechiul Testament, Meghido era citată alături de altă fortificație vecină și anume Tanak.

Regele Solomon a fortificat din nou orașul (I Regi 9, 15) și a numit aici pe unul dintre cei 12 prefeți ai săi, Meghido, devenind un oraș al căruțelor și al celor lui Solomon (I Regi 9, 17—20), cu grăduri foarte mari, cum mărturisesc și săpăturile arheologice care s-au făcut aici.

În 608 î.Hr., regele Iosia, din Iuda, a pierit în apropiere de Meghido, în-o luptă cu egiptenii (II Regi 23, 29 ș.n.). Se pare că și orașul Meghido a fost devastat atunci, dar a rămas totuși pe parcursul mai multor secole ca un post militar bine întărit, situat pe un drum foarte important. Faptele Apostolilor 16,16, fac o ultimă aluzie la nemurimările lupte care s-au purtat în jurul acestei fortificații. Potrivit textului din locul amintit, urma confirmarea dintre atotputernicul lui și cel Păcat. Înalt, va avea loc la Harmaghedon (Muntele Meghido).

La sud-est de cetatea Iezreel, se află o altă fortificație importantă — Betșean, care altă dată era un cap de pod pe drumul ce lega Egiptul de Mesopotamia. Când evreii au ocupat Canaanul, la reînnoirea lor din Egipt, n-au putut cuceri și cetatea Betșean (Iosua 17, 11 ; Jud. 1, 27). Aceasta a fost mai târziu în posesia egiptenilor,

apoi a filistenilor, care între altele au suspendat aici pe ziduri corpurile lui Saul și ale fiilor săi, în urma bătăliei ce s-a dat în această zonă (I Sam. 31, 10). Regele David este acela care va zdrobi Beiszeanul (I Regi 4, 12).

În epoca elenistică, Beșzeanul era unul dintre marile orașe ale confederației Decapole, având acum un alt nume — Skioptolis. În urma săpăturilor arheologice efectuate aici, au fost scoase la iveală importante vestigii materiale, între care templele egiptene și fortificații din epoca Amenhotep III, Sethi I și Ramses II.

Spre nord de Sicheim, pe poavănușii unei deal, se afla cetatea antică Samaria, fostă capitală a regatului de nord, intensificată fiind în sec. IX î.Hr. de către regele Omri (886—875 î.Hr.), care a cumpărat teritoriul de la un oarecare Somer, de unde vine și numele orașului (I Regi 16, 24).

În 722 î.Hr. a fost ocupată odată cu întregul regat de nord, de către asirieni. În locul locuitorilor ei deportați în Asiria, cuceritorii au adus aici păgini din alte părți ale imperiului (II Regi 17, 5).

Ioan Hircan o va distruge din nou în sec. II î.Hr. Nu mult după aceasta comandantul roman Gabinius, o va rezidi, iar împăratul Augustus o va dăruii lui Irod cel Mare, care o înfrumusețează prin construirea de edificii compoase, numind-o în onoarea împăratului Sebasle (traducerea grecoască a cuvântului latin Augustus). Mai târziu cetatea a decăzut din ce în ce mai mult, până ce a devenit azi o localitate mai puțin decât modestă. Dar vestigiile descoperite în urma săpăturilor arheologice mai grăiesc despre gloria ei de altădată.

La aproximativ 30 km. sud de actuala Haifa, pe malul Mediteranei, se află ruinele unei cetăți numite Cezarea Palestinei. Construită între anii 22—10 î.Hr. de către Irod cel Mare, pe locul unei alte cetăți mai vechi numită Turmurele lui Straton, pe care Octavian Augustus i-a făcut-o cadou, Cezarea a devenit portul cel mai important al Palestinei la Mediterană și reședință a procuratorilor romani.

Sfântul Petru l-a botezat aici pe sutașul Corneliu, primul păgân care a fost primit în sinul Bisericii (Fapte 10, 10 ș.u.), iar Sfântul Pavel a petrecut în detenție aici timp de doi ani, sub procuratorul Felix și Festus (Fapte 23, 23 ș.u.).

c. Galileea. Cea mai însemnată cetate a Galileei, a fost fără îndoială Nazaretul. Vechiul Testament n-o menționează niciodată. Nici Iosif Flaviu și nici literatura rabinică nu fac referire la ea. Nazaretul își dovedește notorietatea Evangheliilor, care vorbesc de acest oraș ca de patria dreptului Iosif și a Sfintei Fecioare Maria (Luca 1, 26), precum și ca locul unde Mântuitorul și-a petrecut copilăria și a început propovăduirea Sa, în sinagoga locală.

Astăzi Nazaretul este un oraș înfloritor și constituie un punct de pelerinaj pentru numeroasele sale locuri sfinte, care amintesc de Iisus Hristos — Domnul. Unul său izvor, se numește izvorul Sfintei Fecioare Maria. De pe îndolimele care înconjoară orașul se desfașoară o priveliște minunată spre Hermon, Carmel, Tabor și Marea Galileii.

La poalele muntelui Tabor, înspre sud-est, se află până azi un sat modest cu numele Ender. În vechime aparținea teritoriului tribului lui Manase (Iosua 17, 11). Ps. 83, 11f.). Aici judecătorul Barac i-a bătut pe canaanici. Tot aici locuia și vrăjitoarea care a chemat, la cererea regelui Saul, sufletul lui Samuel, mort la acea dată, vestindu-i acestuia, moartea iminentă (I Sam. 28).

Spre sud de Ender, se află și azi Nainul, satul unde Mântuitorul l-a înviat pe unuia fiu al unei văduve (Luca 17, 11—17).

La sud-vest de Nain, pe teritoriul tribului lui Issachar se afla localitatea Sunem (Iosua 19, 18), unde au tăbărit filistenii înainte de lupta decisivă cu Saul (I Sam. 28, 4) și unde Elisai a înviat pe fiul femeii care l-a găzduit (II Regi 4, 8). Sunemul este și locul de naștere al unuia dintre soții lui David — Abişag.

Pe un platou spre nord-est de Nazaret, în teritoriul tribului Zabulon, se afla localitatea Gat-Efer, orașul natal al profetului Iona (Iosua 19, 13).

În apropiere de această localitate, spre nord-est de ea, într-o frumoasă vale cu mulți măslii se află, până azi satul Cana Galileii, unde Iisus a săvârșit prima minune — prefăcerea apei în vin, la nunta la care a participat împreună cu Mama și Apostolii Săi (Ioan 2, 1—11; 4, 46—54). În secolul IV d.Hr., a fost construită aici de către Constantin cel Mare o biserică în amintirea evenimentului, dar care nu mai există azi.

Spre nord-vest de Nazaret se afla localitatea Seferis. Ocupând orașul, Irod cel Mare l-a fortificat, iar sub Agripa II a devenit capitală a Galileii. După dărâmarăa Ierusalimului s-a așezat aici marea sinagogă, de unde s-a mutat apoi la Tiberias. În Seferis a trăit învățatul rabin Iuda hanasi sau cel sfânt, părintele Talmudului.

Pe malul vestic al Ghenizaretului se afla în vremurile biblice, Capernaumul, cetate înfloritoare. Așezarea a fost construită probabil după exilul babilonic, deoarece Vechiul Testament nu face amintire despre el niciodată. Poziția de oraș de frontieră așezat pe drumul comercial care mergea din Siria spre Egipt a făcut ca aici să se afle un important post de vamă (Matei 9, 9). În această așezare de pescari, foarte animată, în care își avea reședința și o garnizoană romană (Matei 8, 5—13) a locuit, în casa soarelui lui Petru, și Mântuitorul Hristos, după incidentul din Nazaret, imediat după botez (Matei 4, 13 ș. u.). Capernaumul devenind astfel centrul activității Sale în Galileea. Aici a vindecat El pe soacra lui Petru, care era bolnavă de febră, apoi pe fiul unei slujbaş împădășec ca și pe slujitorul unui centurion.

Locuitorii Capernaumului, care deși au fost martori ai atâtor minuna, totuși n-au crezut în Mântuitorul și de aceea El mustră cetatea și îi prezice un sfârșit dramatic (Matei 11; 23). Ruinele situate azi pe malul lacului Ghenizaret sunt considerate ca fiind ale vechiului Capernaum. În locul acestor ruine se află părți însemnate dintr-o frumoasă sinagogă ce datează din jurul anului 200 d.Hr.

Tot pe malul vestic al lacului Ghenizaret se află o altă așezare străveche Magdala (Matei 15, 19), de unde era de baștină Maria Magdalena (Matei 27, 26).

Maia la sud de Magdala se află și azi orașul Tiberiada sau Tiberias (Ioan 6, 21), întemeiat de către Irod Antipa, pentru a-i servi drept capitală a tetrauriei sale și cărui nume l-a dat noul împăratul Tiberiu. După căderea Ierusalimului, nădăni cei mai de vază s-au așezat în Tiberias, intenționând aici o înaltă școală rabinică pentru studii Legii. Rezultatul preocupărilor învățătorilor grupe și în această școală a fost Mișna, prima parte a Talmudului.

Tot aici și-a avut sediul o perioadă de timp și marele sinoduri

În Galileea nord-vestică, pe malul Mediteranei, se afla orașul Acco sau Ptolemais numit astfel după Ptolemeu Filadelful (285—246 î.Hr.). În vechime cetatea a-a fost ocupată de israeliți, dar pe timpul Macabeilor ea făcea de Iudeea. Se face mențiune despre ea în I Macabei ca și în Faptele Apostolilor (2, 7).

În apropierea lacului Hule (Merom) se afla localitatea Qesdes, oraș regat canaanen, care la împărțirea teritoriului între cele 12 semeni ale lui Israel, în vremea lui Iosua, a căzut drept moștenire semeniței lui Neftali (Iosua 20, 7). Din această localitate era originar judecătorul Barac (Iud. 4, 6). Despre vechimea cetății găsim faptul că a fost amintită în scrisorile de la Tel-El-Amarna. Se mai știe că a fost cucerită de către faraonul Tiglat Palasar al Egiptului.

În vecinătatea orașului Qesdes, spre sud de acesta se afla o altă cetate și anume Hajor, sediul unui principe canaanen, oraș străvechi și acesta, amintit de asemenea în scrisorile de la Tel-El-Amarna, și cunoscut fiind de același Tiglat Palasar al Egiptului. De renume ca Solomon a fortificat cetatea, acordându-i o importanță strategică.

Lângă izvoarele râului Dan, una dintre cele trei surse din care se formează Iordanul, se afla cetatea cu același nume. În vechime se numea Laia, dar după ce teritoriul pe care se afla a revenit ca parte de moștenire unei jumătăți din semenița Dan, numele cetății s-a schimbat, numindu-se Dan (Iud. 18, 27 ; Iosua 19, 47). După dezbinarea regatului în 933, localitatea Dan a ajuns un loc principal al cultului idolatru al regatului Efraim. După I Regi 15, 20, cetatea a fost distrusă de sirieni.

La poalele muntelui Hermon, nu departe de izvorul al treilea al Iordanului și anume Banias, se afla localitatea cu același nume : Bancaș sau Pancaș. Aici exista un sanctuar al zeului Pan. Lângă localitatea aceasta tetraurii Filip, fiul lui Irod cel Mare, a întemeiat un oraș pe care l-a numit Cezareea. Spre a nu se confunda cu ceaaltă Cezareea din Palestina, aceasta a fost numită Cezareea lui Filip. În apropierea acestei cetăți a avut loc convorbirea Mântuitorului cu Apostolul Săi în legătură cu felul cum îl priveșc și îl înțeleg oamenii. În acest context, Sfântul Petru a mărturisit pentru Domnul zăcând că este Mesia — Fiul lui Dumnezeu.

Partea Țării Sfinte de dincolo de Iordan

Pe malul estic al lacului Ghenizaret în imediata apropiere a punctului de revărsare a Iordanului în acest lac, se afla cetatea Betsaida (casa pescarilor — în lb. aramaică), pe care tetraurii Filip a declarat-o oraș rezidențial și i-a dat numele de

Iulias. În onoarea fiicei lui Augustus Prinsip trei apostoli chemați de către Mântuitorul : Simon-Petru, Andrei și Filip, erau originari din Betsaida (Ioan 1, 44).

Tot în estul lacului Ghenizaret se afla cetatea Golan aparținând tribului Manase. De la această cetate s-a născut întreaga regimie Gaulariș sau podigul Golan de azi (Deut. 4, 43 ; Iosua 20, 8).

Spre sud-est de cetatea Golan se afla localitatea Edrei unul dintre cele mai mari orașe din Hauran. Se știe că ea a doua capitală a regelui Og al Basanului. Prima capitală — Astarot Caman — se afla mai la nord de Edrei (Deut. 1, 4 ; Iosua 9, 10).

La sud-est de lacul Ghenizaret se afla cetatea Qadara care făcea parte din confederația Decapole (Matei 8, 28 ; Luca 8, 26).

La nord de Iaboc și la 12 km de Iordan, pot fi văzute până azi ruinele vechii așezări Mahanaam, care în epoca regalității a devenit temporar reședința regelui Izbau (II Sam. 2, 8, 17, 24 ; I Regi 4, 4).

O altă localitate care de asemenea făcea parte din înfruntul elenastic Decapole era Gherasa, amplasată în apropierea râului Iaboc. A fost fondată cam prin anul 300 î.Hr. și făcea parte la început din provincia Siria, iar după anul 160 pînă de Arabia. În momentul în care a izbucnit revolta iudaică împotriva romanilor (an 67 d.Hr.), Gherasa a fost ocupată de către evrei. În sec. II d.Hr., cetatea trăia o perioadă de mare prosperitate. Văselele ruine ale templelor, porțile, coloanele și teatrele, mărturisesc despre intensă activitate ce s-a desfășurat aici în domeniul construcțiilor.

Tot la vest de Iordan, în munții Galad se știe că a existat localitatea Iaboc-Ghilead (Galaad), de unde au fost luate fete pentru bărbații din tribul lui Veniamin, în legătură cu care celelalte triburi s-au jural să nu le dea fete în căsătorii (Iud. 21, 9). În vremea regelui Saul cetatea era ocupată de amoniti. Acest rege a eliberat-o și ca recunoștință pentru bunele fapte, locuitorii din Iaboc, expunându-se pericolului din partea filistenilor, au luat de pe zidurile cetății Betsean, cadavrele lui Saul și ale fiilor săi și le-au ars, spre a nu mai fi bujocorite. (I Sam. 31, 11—13)

În partea estică a Galaadului, într-o vale mănoasă era amplasată odinioară capitala amonitilor — Rahat — Amon sau Rabba (Iosua 13, 25 ; Deut. 3, 11). Regele David a trimis trupe spre a o cucerii. Generalul Iabac a jănit-o în asediu mai mult timp. Aici și-a găsit moartea hiteul Urie, creștinul oșean al lui David, dar care s-a comportat față de el cu viclenie, intenționând să-l lașia oca de se și întimplat. David a deveni în cele din urmă stăpân al cetății. Mai târziu a ajuns în stăpânirea egiptenilor Ptolemeu II Filadelful o înfrumusețază, dându-i numele de Filadelfia.

Spre vest de Filadelfia este amintită în Sfânta Scriptură ca existând cetatea Ramot Ghilead, importantă fortificație de frontieră și veșnic măr de discordie între Siria (Aram) și Israel (I Regi 22).

La est de partea septentrională a Măntui Moarte era amplasat Heșbonul, oraș regal al amonitilor (Num. 21, 25 ș.u.). Ulterior l-au ocupat israeliții (Iosua 13, 26—21, 37) iar mai apoi a ajuns cetate moabită (Iosua 14, 15).

Tot în risări de Marea Moartă se află și anticul Dibon localitate unde a avut loc bătălia dintre evrei și amoriti despre care este vorba în Num. 21-30. Aici a fost descoperită în secolul trecut celebra Stea a lui Meša, care cuprinde numeroase date în legătură cu regele moabit Meša din sec. IX î.Hr., ca și cu istoria evreilor din această perioadă. Acest rege a fost făcut vasal de către regele Omri și Ahab al lui Israel. După moartea lui Ahab, Meša s-a separat de Israel. Succesorii lui Ahab regele Ioram a întreprins o expediție contra lui, cu ajutorul lui Iosafat din Iuda (II Regi 3). Actualmente, Stea se găsește în muzeul Louvre din Paris.

Spre vest de Dibon și la aproximativ 10 km est de Marea Moartă, pot fi văzute și aici niște ruine, care sunt vestigiile vechinului Machanias, fortăreață importantă construită de către Alexandru Ianeu și reconstruită apoi de Irod cel Mare. După Iosif Flaviu, aici l-a oșis Irod Antipa pe Sfântul Ioan Botezătorul, în urma înestării sale la crimă de către Irodada, soția sa nelegitimă.

Cetățile de azil

Potrivit Legii talionului (Leș. 21, 23—25), cel ce ucidea un om trebuia să plătească cu propria sa viață crima săvârșită. Existau însă și situații în care cunea în chip involuntar a săvârșit o crimă. Pentru ucigașul fără voie, legea prevedea posibilitatea de a scăpa de răzbunătorii sângelui prin refugiarea sa la altar, unde era în afară de pericol, până ce judecătorii cercetau cazul. Cum însă altarul era numit unul în țara Sfântă, s-a pus problema stabilirii unor localități care să dobândească statutul de cetăți de refugiu sau azil. Astfel de cetăți au fost în total șase, dintre care trei în teritoriul de la vest de Iordan, iar alte trei în teritoriul de la est de Iordan. Ele se aflau, atât de o parte cât și în alta a Iordanului, în nordul, în centrul și în sudul țării.

Cetățile de azil sunt menționate în Deut. 4, 43; 19, 2—7; Iosua 20, 7; Num. 35, 9—14. Ele erau următoarele: Chedeșul, în Gaileea, și mai precis în muntele Neftalimului, Sichemul, în muntele Efraim și Chiriat — Arba sau Hebronul, în muntele lui Iuda. În partea de țară de peste Iordan, au fost următoarele cetăți de azil: Bețerul, în semănția lui Ruben; Ramot în Galad, în semănția lui Gad și Golan (în Vasan) în semănția lui Manase (Iosua 20, 7—8).

LOCUITORII ȚĂRII SFINTE: CANAANEII, FILISTENII ȘI ISRAELIȚII. POPOARE ÎNVECINATE CU ȚARA SFÂNTĂ

Teritoriul Țării Sfinte a fost locuit din cele mai vechi timpuri. Nu trebuie să uităm spre exemplu că pe acest teritoriu se află Ierihonul, unul dintre cele mai vechi orașe ale lumii. S-au găsit aici urme de locuințe untiene de pe la anul 7000 î.Hr.

În mileniul al III-lea î.Hr., se stabilește în Țara Sfântă venind dinspre nord (Siria), o populație probabil semitică, de la care avem numirile muștelor, apelor și orașelor țării. Are loc acum un adevărat proces de urbanizare prin fortificarea unor cetăți existente de mai înainte precum: Meghiddo, Besao, Ierihon, Turja în nord și Arad, în sud.

Această civilizație urbană se destramă către 2200 î.Hr., când un val de nomazi se răspândește în Țara Sfântă, lăsând urme ale trecerii lor din nord și până în sud (Neghev).

La sosirea lui Avraam în Canaan, aproximativ sec. XVIII î.Hr. locuiau aici, după cum ne spune Sfânta Scriptură (Gen. 12, 6) canaanenii. Referitor la originea acestora, tot Sfânta Scriptură ne spune că strămoșul lor era Canaan, fiul lui Ham și nepotul lui Noe. Din cei 11 fi ai lui Canaan s-au născut tot atâtea seminții canaanite, dintre care au ajuns să poponeze Canaanul doar: heteii, rebașenii, amorii gherghoseii, heveii (aveii), canaanenii (propriu-zisii) și ferezeii. Celelalte seminții s-au oprit în Siria și Fenicia (Gen. 10).

Canaanenii au venit în teritoriul aflat la vest de Iordan din părțile Eufuratului, fiind împinși de acolo de către semii. Au găsit însă și în noua lor patrie tot o populație semită. Așa se explică faptul că, deși heniții, canaanenii vorbeau o limbă semită, pe care au imprumutat-o fie de la semii de la Eufurat, fie de la populația peste care s-au așezat în Canaan.

Pe timpul patriarhilor, canaanenii erau destul de avansați din punct de vedere al civilizației, dovadă agricultura înfloritoare pe care o practicau. Sub raport administrativ, ei erau organizați în regate. Fiecare oraș avea în frunte un rege și se conducea independent de celelalte. Anotăm astfel cetățile regate Sodoma, Gomora, Adma, Teboim, Sichem, Ierihon, Hebron, Ai, Gibeon și Salem.

La întorcerea evreilor din Egipt, canaanenii erau cu mult mai numeroși. Trecând Iordanul, Iosua a înfrânt mai întâi puterea canaanenilor din sudul țării, apoi a pornit și împotriva celor din nord. Dar el n-a reușit să-i supună total pe canaanenii, dovadă că încă regele David a mai avut de luptat cu ei. Aceștia ocupă de la rebașii Ierusalimul. Abia Solomon a lichidat ultimele rămășițe independente ale canaanenilor.

Religia canaanenilor, un cult senzual al naturii, a fost considerată de către conducătorii lui Israel, ca reprezentând un mare pericol pentru evrei. De aceea s-a

interzis orice contact cu canaanenii. Ba mai mult, s-a dispus stăpînirea lor. Dar, cu toate măsurile de precauție atât de drastice, influențele n-au putut fi evitate. Evreii au ajuns să practice cultul idolatrii al canaanenilor, închinându-se lui Baal și Astarte și aducând sacrificii umane în cinstea lui Moloch. Profeții au avut mult de luptat împotriva acestui păgubitor împrumut de la canaaneni.

Din relatările biblice vechetamentare aflăm că între locuitorii cei mai vechi ai Țării Sfinte au fost și refaimii. Aceștia locuiau la est de Iordan și erau de o statură impunătoare. În sens mai restrâns, numirea de refaimii s-a dat numai locuitorilor din ținutul Basan. Sunt cunoscute cele două capitale ale regatului lor: Asterot Camaim și Edrei (Gen. 14, 5; Deut. 2, 11). Og, regele Basanului, troce drept ultimul lor reprezentant (Deut. 3, 11).

În sens mai larg se înțeleg ca făcând parte din neamul refaimilor și enicii, samsamen și anaken (Deut. 2, 11). Strămoșii acestora din urmă a fost Arba. Ei locuiau, la început, în părțile Hebronului de unde și numirea veche a acestui oraș de cetate lui Arba (Chiriāt Arba). Mai târziu, ei s-au extins ocupând și cetățile Debir (la sud-vest de Hebron) și Anab, ca și munții lui Iuda și Israel. Ca și refaimii tot asid și ataciți aveau o statură fizică impunătoare. Israheliții au intrat în contact cu ei pentru prima dată prin iscoadele trimise de Moise în părțile Hebronului și ale Ierusalimului. Mai târziu, când Israel se afla deja la răscrucea de Iordan, în dreptul Ierihonului și urma să intre în pământul făgădui, Moise i se adresează cu cuvintele: „Ascultă, Israele! de acum în voi troce Iordanul ca să intri și să cuprinzi popoare mai mari, și mai puternice decât tine și cetăți mari, cu ziduri până la cer, precum și pe poporul cel mare, mult la număr și înalt la statură, pe fiii lui Anak, de care ai auzit și știu ce zice zăcătoarea: «cine se va împotrivi fiilor lui Anak?»”. Așă dar astăzi că Domnul Dumnezeu al tău merge înaintea ta. Această foc mistuitor: pierde-i-va și-i va doborî înaintea ta, și tu-i vei izgoni și-i vei omorî curând, cum și-a grăit Domnul”. (Deut. 9, 1-3). Într-adevăr, Iosua și Caleb i-au respins și i-au numit pe mulți dintre acei Resturi ale lor s-au mai păstrat până târziu în cetățile de pe coasta filisteică: Gaza, Gat și Asdod.

O altă populație străveche a Țării Sfinte au fost horiții care trăiau în munții Ser (Gen. 14, 6; Iosua 11, 21; 15, 13), ce se desfășurau în sud-vestul Mării Moarte. Ei sunt fără îndoială înrudiți cu poporul nesemitic al bușilor, care locuia în prima jumătate a celui de-al doilea mileniu î.Hr., în Mesopotamia de nord precum și în Siria și Palestina.

După Deut. 2, 12, 12 horiții au fost stărpiți de către edomiți, dar mi deodată și pe o perioadă mai lungă de timp, deoarece, după Gen. 36, 20, pe lângă principii edomiți se amestecă încă alți șapte principii ai horiților, care aici sunt numiți fiu lui Ser.

În partea sud-vestică a Țării Sfinte, în apropiere de Gaza, au trăit aviiți sau avimii. Prin sec. XIV î.Hr. ei au fost în parte numiți, iar în parte alungați de către filistenii.

În urma săpăturilor arheologice care s-au întreprins pe teritoriul Țării Sfinte, au fost scoase la iveală multe urme materiale ale acestor străvechi locuitori, precum: peșteri de locuit (în Seir), morminte și diferite obiecte.

Și filistenii se numără între locuitorii Țării Sfinte. Ei ocupau o fâșie de pământ ce se întindea pe malul sud-estic al Mediteranei, între Iope și Gaza și forma o peninsulă din orașele Asdod, Ascalon, Ecron, Gat și Gaza. Din măturile Vechiului Testament aflăm că ei au enigmat de pe coasta sudică a Asiei Mici, din insulele Mării Egee și mai ales din Creta (Gafior), împinși fiind de către greci. Acest fapt s-a întâmplat în parte în vremea patriarhilor, deoarece încă Avraam și Isaac au avut relații cu regele filistean Abimelec, iar în parte pe timpul lui Moise. Pe parcursul vremii, filistenii nu s-au mulțumit însă numai cu teritoriul ocupat inițial, ci s-au întins mereu înspre nord și răsărit. În sec. XI î.Hr. ei au cucerit aproape tot Camaim și apoi marea tribulă israelită David este acela care a reprimat primele victorii împotriva lor (II Sam. 5, 17 și n., 8, 1). După aceea, nu se va mai vorbi decât rar despre ei (II Regi 18, 8). Cu timpul filistenii și-au schimbat propra limbă și au suferit influențe decisive din partea semților, în special a amoniților. Zeii lor Dagon și Astarte sunt zei amoniți.

Evreii sau israheliții sunt o populație semită, avându-l drept strămoș pe patriarhul Avraam (inițial Avram), care în sec. XVIII î.Hr., părăsește, la chemarea Domnului împreună cu soția sa Sarai (și nepotul său Lot, cu slugile și turmele sale) din țara de basmă — Urul Caldeii (aflat pe cursul inferior al Eufratului) și se așază, pentru o vreme, în Haran, iar mai apoi în Canaan. Intrucât e dificil de acceptat ca o singură persoană să stea la originea unui neam sau popor, cercetătorii Bibliei și istoricii, în general, văd în Avraam nu atât șeful unei singure familii, ci mai ales conducătorul unui trib semit destul de numeros, cum de altfel s-a dovedit în împrejurarea confruntării cu regii din Orient care prădaseră cetățile Sodoma și Gomora. Din Geneza 14, 15 aflăm că Avraam și oamenii săi i-au bătut și i-au alungat pe regele Amrafel al Senaarului, Arco al Elasarului, Kedarlaomer al Elamului și Tidal al Gutmului, întorcând prada lui de aceștia și eliberându-i pe captivi, între care era și Lot cu oamenii săi. Este cert că Avraam apare aici ca șef al unui grup uman destul de numeros. Lot, Iosua și se inflișează ca având un statut similar cu al lui Avraam. Are și el oamenii săi și turmele sale.

La un moment dat, între păstori lui Avraam și cei ai lui Lot se iscă oarece din cauza locului de pășunat. Cei doi reprezentanți ai tribului (sau triburilor dacă acceptăm ca și Lot se afla în fruntea unui alt trib semit), se întâlnesc, discută și convin să se despartă, căutându-și fiecare loc de pășunat. Este vorba, prin urmare, încă la acea dată de o populație nomadă destul de numeroasă, care se îndeletnicea cu pășunatul și care se individualiza în raport cu populația sau populațiile bășinase prin credința ei monoteistă.

Localnicii le-au dat noilor veniți în Canaan numele de i-him, intrucât și-au

făcut apăruija din coastă la parte de Iordan (de la răsărit), în limba semită eber înseamnă parte. Deci ivrim sau ivrim sunt cei veniți de peste râu sau din partea de răsărit a Iordanului.

În timp de aproximativ patru generații, de acum încolo, evreii își fac simțita prezența în țara Canaanului. Îndeletnicirea lor de buză — păsătorie — pune în situația de a se afla în contact nu numai cu canaanii, dar și cu filistenii de pe coasta sud-estică a Mediteranei și chiar cu egiptenii.

În urma tratatelor cu băștinaii (hetii), tratează consfințite prin săpăra a unor fântâni și prestare de jurământ, evreii ajung pe posesia unor teritorii, restrânse desigur, în sudul țării, la Hebron. Aici își vor face loc de îngropare patriarhii Avraam, Isaac și Iacob.

De la ultimul patriarh Iacob, care devenise Israel, în urma luptei sale cu îngerul Domnului, la Peniel, pe când se întorcea din Caldeea (Gen. 32, 28) (Israel = bărbatul care l-a văzut pe Dumnezeu), evreii vor primi și ei numele colectiv de israeliți.

datorită înăsprii condițiilor de viață în Canaan, în urma unei secete îndelungate, israeliții se strămută în Egipt, unde Iosif unul dintre cei 12 fii ai lui Iacob a dobândit o funcție politică foarte înaltă (al doilea după rege). (După relatarea Bibliei, timp de 400 de ani vor petrece ei în țara Nilotului, devenind în acest răstimp un popor numeros.

Când relațiile cu egiptenii se vor deteriora și existența israeliților va fi periclitată, ei vor părăsi Egiptul, conduși fiind de către Moise, care îndeplinea în acest fel un mandat dumnezeiesc. Evenimentul eliberării din robia egipteană s-a produs, după una în timpul celei de a 18-a dinastii egiptene, adică în sec. XVI î.Hr. ur după alții sub cea de a 19-a dinastie, deci pe la jumătatea secolului XII î.Hr. Ultima ipoteză întinsește mai multe adieziuni din partea cercetătorilor. Nu este exclusă însă nici o a treia ipoteză, după care exodul să se fi produs în sec. XIV î.Hr.

Înșind din Egipt, evreii nu au reintrat de îndată în Țara făgăduită, ci au rămas 40 de ani prin pustul Sinai, răstimp în care le-a fost descoperită Legea și s-a încheiat cu ei un legământ. Din pricina dumnezeiască, Moise construiește corul sfânt, îl înzestrează cu cele necesare exercitării cultului, pe care de asemenea, îl orânduiește. Pentru oficierea slujbelor și satisfacerea tuturor nevoilor religioase este rânduit semnița lui Levi. Moise dă apoi poporului și o formă specială de guvernare, și anume teocrația, în virtutea căreia Dumnezeu este socotit legislatorul conducătorul și judecătorul suprem al lui Israel.

După moartea lui Moise, întâmplată pe amuntele Nebo, din țara Moabului, conducerea poporului este preluată de Iosua și Isus Navi. Acesta ordonă trecerea Iordanului, după ce încă în timpul vieții lui Moise, au fost cucerite teritoriile însemnate la răsărit de Iordan, care au fost date drept moștenire semințiilor Ruben, Gad și la jumătate din semnița lui Manase Israelii, sub conducerea lui Iosua, au

ocupat Canaanul și l-au împărțit între cele două semniți și jumătate, care au rămas fără moștenire după ce Moise acordase parte de moștenire celor două semniți și jumătate, la răsărit de Iordan.

După moartea lui Iosua, conducerea poporului a revenit bătrânilor, iar apoi apăs judecătorilor, care din timp în timp au fost chemați să apere credința străbună monoteistă și țara de pericolele abătute prin deseale năvăliri ale unor negumuri străine.

În vremea ultimului judecător Samuel, se introduce în Israel regnătatea. Primul rege a fost Saul, din tribul lui Beniamin (1050 î.Hr.). Sub regu următor : David (1013—973) și Solomon (973—933), statul israelit atinge culmea înfloririi și puterii sale. Dar sub Roboam, fiul și succesorul lui Solomon al lui Solomon, reîntors din Egipt unde se refugiasse din cauza persecuțiilor aceluia l-au rămas supuse lui Roboam doar semnițele Iuda și Beniamin. Vorbim astfel de acum încolo de două regate ale evreilor : regatul de sud sau Iuda, cu capitala la Ierusalim și regatul de nord, Efraim sau Israel cu capitala la Samaria.

Relațiile permanente încordate între cele două regate au fost totuși în detrimentul lor pentru că s-a permis în acești fel amestecul străinilor, chemați în ajutor fie de către unul fie de către altul. În plus, în ambele regate s-a lăsat corupția, exploatarea, a fost uitat legământul și a fost denaturată credința monoteistă prin introducerea idolatriei. Zadarnice au fost mustrările profetilor, acești soli sau mesageri dumnezeiești, care îi chemau pe regi, pe profeți și pe oameni din popor să se întoarcă la Dumnezeu, la tradiția strămoșască moștenită de la înaintași. Decăderea a fost din ce în ce mai adâncă, demoralizarea din ce în ce mai accentuată, unitatea și puterea de rezistență din ce în ce mai afectate. Au apărut asirienii și babilonienii, care vor aduce pierrea inevitabilă a celor două regate. În 722 î.Hr. va fi definitiv desființat, de către asirieni, regatul de nord, poporul fiind dus în captivitate și împărțit pe întinsul imperiului asirian, de unde nu se va mai întoarce niciodată. În 586 î.Hr. a împărțiat aceeași soartă și regatul Iuda, căzând sub babilonienii și poporul de aici va fi deportat de Babilon, unde va rămâne captiv timp de 70 de ani.

În urma eforturilor de eliberare emise de regele Cyrus al Persiei, care cucerea Babilonul, o parte a captivilor iudei se întorcă în Ierusalim, sub conducerea prințului Zorobabel (Șesbazar) și a arhierului Iosua (în 538 î.Hr.). Primii iudei duși în robie au fost din clasa nobililor și faptul acesta s-a petrecut aproximativ prin 608 î.Hr. De la această dată se socotesc, prin urmare cei 70 de ani ai captivității, nu din 586 când a fost deportată marea majoritate a populației.

Iudeii reîntorși în patrie rezidesc templul mai apoi și zidurile de apărare ale Ierusalimului. Ei nu și-au putut constitui însă un stat independent ci au rămas mai departe supuși ai imperiului persan, care a rânduit în fruntea lor guvernatori aleși din

sfârşit lor.

După înfrângerea imperiului persan de către Alexandru cel Mare, evreii au ajuns în 332 sub stăpânirea acestuia.

După moartea lui Alexandru Macedon şi a constituirii regatelor naţionale, evreii s-au aflat când sub stăpânirea Egiptului, când a Siriei.

Trăirea regelui sirian Antioh IV Epifanes, care a urmărit deznaţionalizarea evreilor, prin interzicerea păstrării datinilor strămoşeşti şi a practicării credinţei monoteiste, a determinat revolta din partea acestora şi scuturarea jugului sirian de opresiune şi exploatare. Răscoala a fost organizată de preotul Matatia şi cei cinci fii ai săi, dintre care cel mai vârstă a fost Iuda, supranumit Macabeul, de la care apoi începea duritatea ce se va instaura, în nouă stadii independente ce şi-l proclamă evreii în 165 î. Hr., se va numi dinastia macabeiană sau a Hasmoneilor.

Existenţa noului stat independent al evreilor va fi însă de scurtă durată, căci în anul 63 î. Hr., Iudeea devine provincie romană, iar în anul 37, prin învingerea lui Antonin şi Augustus, pe tronul regatului Iudei ajunge Irod cel Mare sau Iudumeul care va întemeia dinastia irodiană. Accusată dinastie se va afla în fruntea regatului, cu unele întreruperi până în anul 44 d. Hr., când Iudeea a devenit definitiv provincie romană guvernată de procuratori romani.

În timpul domniei lui Irod cel Mare s-a născut, în Betleemul Iudei, Mântuitorul Hristos, iar în timpul procuratorului Pontius Pilat, Domnul a pătimat, a fost răstignit, a murit, a fost îngropat şi a înviat a treia zi, după Scripturi. Astfel s-au împlinit prezviţiunile profeţilor şi s-a încheiat şi istoria poporului evreu, din perioada biblică, pentru că în anul 70 d. Hr., Ierusalimul a fost complet distrus de către romani şi odată cu el şi templul, iar pentru evrei a început perioada galieiului sau diasporei.

Prezentată în această desfăşurare succesivă a etapelor principale, istoria multimilenară a evreilor a fost acceptată ca adevărată de către evreii înşişi, cât şi de către creştini, până la apariţia criticii moderne protestante, care tăgăduieşte caracterul istoric al multor fapte, evenimente şi personalităţi menţionate, declarându-le drept legendare.

Mai ales, etapa istoriei poporului evreu, până la Moise este contestată de reprezentanţii criticii moderne, pe care ei o etichetează drept o perioadă învenţată. După susţinerea acestor critici, patriarhii Avraam, Isaac şi Iacob, n-au fi persoane istorice, ci mai degrabă nume fictive sau nume ale unor eroi canaanici, pe care evreii i-au făcut strămoşi ai lor.

Istoria lui Iosif în Egipt, susţin aceiaşi critici, este de asemenea o povestire inventată. Abia Moise nu se înfăţişează ca o persoană istorică, ce a înfrânt poporul prin religie.

Reforitor la petrecerea evreilor în Egipt şi la ieşirea lor din robie, criticii susţin că timp îndelungat evreii şi-au păstrat urmele prin regiuni limitrofe cu Egiptul. Unul dintre faraoni, voind să-i supună, i-a silit să lucreze la construirea unor edificii

publice. Doprnişi însă cu viaţa liberă, evreii s-au alinau cu unele sechela înfrânte de pe lângă muntele Sinai, al căror conducător era Moise. Purându-se şi ei sub conducerea lui Moise, cu ocazia unei cume şi folosindu-se de fluxul şi refluxul Mării Roşii, evreii trec în Sinai. Eliberarea din robie este interpretată de către evreii ca un semn al puterii zeului Iahve, al căruia cult toarnă i-a introdus Moise.

Şi ieşirea şi descoperirea Legii pe muntele Sinai au sunt pentru critica decalafite de legendă.

Pe neaşteptat nu datează din timpul acesta ci s-a conpus cu mult mai târziu Asemenea şi Decalogul în forma sa prezentă provine cam de prin sec. VIII, deci din vremea profeţilor.

Faţă de astfel de afirmaţii bazate mai ales pe ipoteze şi supoziţii personale ale unor critici, s-au găsit mulţi cercetători care le-au respins cu fermitate, susţinând caracterul veridic al datelor cuprinse în Sfânta Scriptură.

S-a afirmat pe bună dreptate că la fiecare popor valorenză mult tradiţia despre originea lui, pentru că «fiecare popor este cel mai bine informat despre originea şi despre cursul istoriei sale» (Dr. Vasile Tarnavschii, *Arheologia biblică*, Cernăuţi, 1930, p. 113).

O astfel de tradiţie despre originea poporului evreu se află cuprinsă în Sfânta Scriptură. Este şi aceasta o tradiţie valoroasă ca toate celelalte care nu poate fi respinsă sau ignorată. În această privinţă un autor evreu afirmă: «Desigur că printre craciunile istoriei din timpurile moderne s-au găsit multe care au urtat Biblia, cu aceeaşi necredinţă ce se acordă tuturor legendelor de altă dată. Şcoala germană a lui Wellhausen încearcă să nămăscă temeliele istorice ale Scripturii şi mulţi alţii au căutat să meargă pe urmele lui. Cu toate pretenţiile ştiinţifice, aceşti istorici n-au putut face niciodată o dovadă convingătoare a tentorilor enunţate de ei. În schimb, săpăturile arheologice din timpul nostru confirmă pe zi ce trece, tot mai mult, cele scrise în vechile file ale Bibliei» (Moşe Maur, *Istoria Israelului*, Tel-Aviv, 1972, p. 6).

Iată şi o opinie exprimată de un autor creştin: «Nu se poate spune cu naraţiunile patriarhale n-au nici un punct bun de încorporare în istorie şi geografie. Numele patriarhilor sunt atestate în sec. XVIII şi XIV î. Hr. Patriarhii sunt personaje reale, bine înscrise în contextul istorico-sociologic (Introducere critice à l'Ancien Testament, sous la direction de Henri Cazelles, Paris, 1973, p. 35).

Figurile lor (ale patriarhilor) sunt redată în culori aşa de vii, «încât istoricului lor nu poate fi pusă la îndoială» (Dr. Vasile Tarnavschii, op. cit., p. 114).

Popoare și țări învecinate cu Țara Sfântă

Pe lângă filistenii, a căror țară se afla în vecinătatea Țării Sfinte, se cuvine să menționăm și alte popoare și țări care s-au găsit în relații și poziții geografice învecinate cu Palestina.

Astfel îi amintim pe arameii sau sirienii, vechii locuitori ai Aramului, cum se numea Siria în antichitate, care aparțineau grupului de popoare semitice. Inscriziile cuneiforme fac mențiune de ei începând cu 1300 î.Hr. ca de niște nomazi ai stepelor situate între Palestina și Mesopotamia, de unde pătrund (urmând amonitilor și precedându-i pe arabi) în țările din această zonă, asimilând civilizația lor mai veche. În Vechiul Testament sunt menționate începând aproximativ cu anul 1000 î.Hr., mici provincii arameene ca Aram, Tober, Bel Rehob și Maaka, a căror importanță începea să se diminueze pe măsură ce creștea din ce în ce mai mult puterea regatului aramaic al Damascului.

Au existat desigur legături și contacte între strămoșii evreilor și nomazii arameeni mai ales din regiunea Haran (să se vadă Gen. 25, 20; 28, 5, 10; Deut. 26, 5).

Asirienii au pus capăt independenței regatelor și triburilor arameice și chiar regatului de la Damasc în anul 732. Cu toate acestea, limba aramaică și cultura vechilor sirieni, s-au impus în întreaga Aste Mică. "Timp de o mie de ani, până la expansiunea islamului, limba aramaică a fost limba comercială în toată Asia Mică. apoi limba oamenilor cultivați în raporturile lor diplomatice și chiar limba internațională în tot Orientul mijlociu, până la înlocuirea ei cu araba.

Fenicienii erau locuitorii câmpiei ce se desășura pe malul estic al Mediteranei, între muntele Carmel și muntele Amanus. Ca și armenii, tot astfel și ei au jucat un rol important în istoria biblică întreținând relații strânse cu David Solomon și Ahab, ultimul luând-o în căsătorie pe prietesa feniciană Izebel. Solomon a primit ajutor substanțial de la Hiram, regele Feniciei, la construirea templului, acesta din urmă punându-i la dispoziție lemn de cedru, marmură și meșteri în arta construcției.

Altfel decât întru sub autoritate egipteană, Fenicia devine independentă în vremea faraonului Ramses III, sub direcția Sidonului apoi a Tirului. În vremea lui Hiram I (câte anul 1000 î.Hr.), Menandru (aproximativ 250 î.Hr.) a tradus analele regilor tyrenieni în greacă, din care ni s-au păstrat doar fragmente la Iosif Flaviu. Dar mai ales săpăturile arheologice, și în special cele de la Ras-Shamra, au pus în lumină limba, religia și civilizația fenicienilor. Limba e împrădiată cu ebraica, ambele limbi provenind, împreună cu moabită, din limba canaaneană.

Inventarea alfabetului li se atribuie fenicienilor, de la care l-au împrumutat apoi grecii.

Mari și incercați navigatori, fenicienii au fondat numeroase colonii maritime, printre care Cartagina, pe malul nordic al Africii.

Cuceririle lui Alexandru cel Mare în Orient au pus capăt existenței independente a Feniciei.

Altă populație amintită, de asemenea, în Sfânta Scriptură, ca aflându-se în vecinătate cu Țara Sfântă și poporul evreu au fost amonitii, trib semitic aflat la est de Iordan și Marea Moartă, precum și la nord de Moab. Se consideră descendenți din Lot, nepotul lui Avraam (Gen. 19, 38). Relațiile lor cu evreii n-au fost dintre cele mai pașnice. S-au confruntat adeseori și se cunoaște că au fost învinși de către judecătorul Ieftae (Iud. 10, 7, 11, 33), regele Saul (I Sam. 11), regele David (I Sam. 12, 2631), regele Iosafat (II Paral. 20, 130) și Iuda Macabeul. Zeul lor principal a fost Milcom (I Regi 11, 5—7, 33). Către sfârșitul sec. II d.îr., au fost absorbiți de către arabi. Capitala lor a fost Rabat Amon, numită ulterior Filadelfia, iar actualmente Amman.

Moabiții erau de asemenea în strânsă legătură cu israeliții, cum arată și inscripția regelui lor Meșă. Țara Moabului se afla la sud-est de Canaan. Pe teritoriul ei se afla muntele Nebo, de pe vârful cărui Moise a contemplat înainte de moarte sa, țara făgăduită (Deut. 34, 1).

În timpul trecerii evreilor spre Canaan, moabiții le-au creat dificultăți, cunoscut fiind cazul lui Balac, regele moabit, care a cerut lui Balaam, profetul păgân din Petor să-i blesteme pe evrei (Num. 22, 3 și a. ; Deut. 2, 9; 23, 3 și u.).

În perioada judecătorilor, Ieftae a eliberat pe evreii, de sub jugul moabit (Iud. 3, 12 și u.). Regele David i-a bătut, de asemenea, pe moabiții (I Sam. 8, 2), deși înainte relațiile sale cu Moabul au fost amicale (Rui 1, 2 și a. ; 4, 22, I Sam. 22, 3). După moartea lui Ahab, regele Meșă a eliberat Moabul și i-a lărgit granițele până dincolo de Amon.

O idee foarte clară despre situația Moabului, pe la jumătatea sec. IX î.Hr., ne este mijlocită de către inscripția de pe plumb lui Meșă, descoperită în 1868. Acest rege se laudă cu victoriile sale purtate contra israeliților, care începând cu Omri și Ioram au optinat țara Moabului. Inscripția este în acord cu textul biblic din II Regi 3.

Țara Moabului a fost cucerită de către asirieni, iar în 582 î.Hr., de către Nabucodonosor II al Babilonului, încercând de atunci de a mai fi o putere politică independentă. Către începutul erei creștine, Moabul a fost ocupat de către nabateeni, care au condus țara spre un înalt grad de dezvoltare. Zeul principal al moabiților era Moșay.

Edomiții sunt socotiți descendenți din Esau (Gen. 25, 25—36), care locuiau într-un teritoriu mărginit din sud și sud-estul Țării Sfinte cuprins între Marea Moartă și golful Aqaba. Ei își datorau prosperitatea agriculturii ca și tributul impus canaanenilor care traversau țara lor. Relațiile dintre Israel și Edom au fost predominant inecordate. În timpul și după exilul babilonian, edomiții împuși către nord de nabateeni au ocupat partea sudică a lui Iuda, adică zona Hebronului. Intențind aici provincia Idumea.

Această țară a fost ocupată în 1206 î.Hr. de către Hircan I. Asupțorii și fiul său Irod (cel Mare) au fost idumei. Cartea profetului Ochiaia este în întregime o profecie de amenințare la adresa Edomului.

Dacă aceste popoare amintite erau de acum stabilizate în propria lor țară, în jurul Canaanului trăiau și unele populații precum amaleciții, madianiții, ismaeliții și arabii, care se aflau în perpetuă mișcare și care au ajuns în contact cu evreii.

Amaleciții erau o populație nomadă din deșertul Sinai, la granița sudică a Țării Sfinte (Ies. 17, 8; Gen. 14, 7, 36, 12; Num. 13, 23). Mai târziu, o parte din ei s-au infiltat chiar în Țara Sfântă, trăind în regiunea Efraim (Jud. 5, 14; 12, 15). Amaleciții erau socotiți dușmanii de moarte ai lui Israel (Num. 24, 20; Ps. 83, 8). Ei au fost exterminați în mare parte de către Saul și David (I Sam. 15; II Sam. 8, 12; I Par. 4, 43).

Ca și amaleciții, tot astfel și madianiții duceau o viață nomadă, pândind între golful Aqaba și Muntele Sinai, în sud și țara Moabului, în nord. Ei au întreprins dese incursiuni în Țara Sfântă, în epoca judecătorească. Ghedeon a reușit să-i alunge și să-i lăsa departe cu grăunțele țării (Jud. 6—8).

Ismaeliții se socoteau, precum arată și numele, descendenți din Israel, fiul lui Avraam și al egipțencei Agar, roaba soțului sale Sară.

Teritoriul pe care îl ocupau cuprindea estul Țării Sfinte și regiunea din jurul golfului Aqaba. Asimilați au numit această regiune Arabia.

Ismaeliții au jucat un rol în istoria vânzării lui Iosif de către frații săi, în Egipt (Gen. 37, 25 și u.).

Și arabii sunt amintiți în unele împrejurări, în Sfânta Scriptură. Cu acest nume sunt numiți atât locuitorii deșertului din Siria, cât și cei din Arabia sudică, numiți și Arabia Felix. Mai des sunt menționate triburile arabe ale mineenilor și sabaenilor.

Evreii au avut numeroase contacte cu arabii, de cele mai multe ori însă mai puțin amicale (II Par. 21, 16—17).

Se cuvine să ne referim la încă două triburi nomade amintite în Sfânta Scriptură. Este vorba de genezi și geezei.

Primii aparțineau madianiților și după tradiția biblică au trăit într-o parte a Peninsulei Sinai. Au pătruns apoi în Canaan, odată cu triburile israelite, practicând meseria de fierar ambulanti. Au fost asimilați progresiv de către ismaeliții. Ietro, socru lui Moise se trăgea din neamul geneziților (Jud. 1, 16; Ies. 28).

Geenezii au trăit în sudul Țării Sfinte (în Neghev). Pe neamurile au fost asimilați și ei de către evrei.

INSTITUȚIILE CASNICE: LOCUINȚE, VEȘMÎNTE, ALIMENTAȚIE ȘI MULOACE DE EXISTENȚĂ ALE ISRAELIȚILOR

a. Generalități. Prima parte a Arheologiei biblice se ocupă cu instituțiile casnice și particulare, prin care se înțeleg toate lucrurile necesare întreprinderii vieții — domiciliul, îmbrăcămintea și alimentele, apoi mijloacele de promovare a vieții sau ocupațiile zilnice: agricultura, creșterea vitelor, meseriile, comerțul și viața familială și socială — căsătoria, familia, viața socială, științele, artele, bolile și moartea.

b. Locuințele. Ca și în alte limbi, și în limba ebraică substantivul casă (bayith) exprimă noțiunea fizică de locuință, cât și familia sau locuitorii din aceasta, la început oamenii n-au avut nevoie de o locuință specială, deoarece ei se adăposteau sub pomi sau în peșteri. Din cauza frigului și căldurii, ei au simțit nevoia să-și construiască adăposturi din ramuri de copaci pe care le-au lipit mai târziu cu pământ și le-au acoperit cu lespezi de piatră. Adăposturile din ramuri de copaci se numesc în Vechiul Testament «colibă» (Sukkah) și mai multe colibe formau un sat din care înnăscute cetățile care poartă chiar numele acestora de Sucot = colibe, (Fac. 33, 17).

Colibele nefund potrivite vieții nomade, oamenii au inventat o locuință portabilă — cortul ('ohel) pe care-l utilizează și soldații și orice călător. După Vechiul Testament inventatorul cortului a fost Iabal, fiul lui Lameh (Fac. 4, 20). La construirea cortului, oamenii foloseau inițial pielea de capră neagră (Cânt. 1, 4) și după aceea postavul gros de păr de capră sau alt material rezistent. Forma cortului era rotundă, dacă avea dimensiuni mici sau dreptunghiulară, pentru cele mari. Acestea din urmă aveau trei despărțiri: prima pentru adăpostirea sclavilor și animalelor tinere, a doua pentru bărbați și a treia pentru femei și copii. Oamenii săraci își construiau corturi numai cu 2 despărțiri, una pentru animale mici și bărbați și alta pentru femei și copii. Cei înstăriți sau conducătorii de triburi aveau posibilitatea să-și facă corturi separate pentru sclavi și femei (Fac. 31, 39).

Cortul se construia înfigând în pământ 7—9 stâlpi de lemn pe 3 rânduri, cel din mijloc fiind mai înalt, peste care se așezau alții orizontal, după care se lega cu sfori prinse de țărșii înfipti în pământ (Jud. 6, 21; Isaia 54, 2). Interiorul era amenajat după starea materială a proprietarului, de aceea unele corturi aveau pe jos rogojină, iar altele covoare sau pășuri de postav.

Fiecare cort avea cele necesare vieții: rășniți pentru cereale, ulciorul de copă pământ, farfuri din aramă ori lemn, oale, pahare din aramă, buzdurani, masa joasă (sulhan) și candelă. În jurul său era curtea (ehaver), unde se adăposteau turmele, păstori și câinii (Isaia 56, 9—11).



12 semînții au trăit în corturi, aranjate după importanța lor și în anșor având Căntul Sfânt. Acest mod de viață se reflectă în expresiile care au intrat în ebraică cu sens figurativ, de ex. «a așeza cortul» (Fac. 13, 12) pentru a se stabili, sau «a intra în cort» (III Regi 12, 16) pentru a se duce în casă.

Întrând în Țara Sfântă, israeliții au deprins de la canaaneni arta construirii caselor. Ca material de construcție, ei foloseau cărămida uscată sau arsă, piatra cioplită și lemnul. Piatra se folosea la așezarea temeliei, moment de bucurie pentru om și pe ea se înălțau zidurile de cărămidă legate între ele cu lut, var ori ipsos amestecat (melot) cu nisip și mai rar cu bitum (chemar). Pereții interiori se tencuiau cu lut și cei înstăriți îi îmbrăcau cu lemn de cedru, plăci de fildes, sau îi pictau. În exterior se văruiau în roșu (Ier. 22, 14). Edificiile publice se numeau case de piatră, deoarece se utiliza mult acest material.

Lemnă de la uși, grădile de la ferestre care nu aveau geam și tot mobilierul era din lemn de sicomor (Isaia 9, 9) și mai rar era folosit cel de măsline, cedru și santal (II Par. 2, 7; Ier. 22, 14). Ferestrele erau largi pentru aerisire și lumină, iar ușile mici, cea dinăuntrul având zăvor (maseah, Isaia 22, 22).

Acoperișul (gag) puțin înclinat pentru scurgerea apei era din bârne peste care se așeza cărămida ori lespezi de piatră și peste ele un strat subțire de pământ amestecat cu paie. Pe acoperiș se ridica o balustradă, pentru evitarea accidentelor (Deut. 22, 8), iar la casele mari se amenaja o cameră (aligga) servind drept loc de convorbiri secrete, de rugăciune, doină și păstrarea morților înainte de îngropare.

O casă obișnuită avea o cameră, o intrare și interiorul modest precum și obiectele de uz casnic necesare pe care le-am întâlnit la corturi. Era nelipsită candelă, simbol al prosperității și Legii mozaice, de aceea stăgerea ei însemna o mare nenorocire.

Cascele mari, zidite de oameni înstăriți, au camere mai multe, iar pe ele de formă pătrată au în interior o curte pătrată în care se aflau vase cu apă, fântâni, băi și servea ca loc pentru serbările din familie. Intrarea în casă se făcea printr-o poartă (šara) ce ducea într-un vestibul (chaper) și de aici se ajungea în camerele de la

în antichitate, viața nomadă a determinat pe om să trăiască în cort, folosit de patriarhi (Fac. 13, 3; 24, 67, 31, 33) chenei (Jud. 4, 11), robapi (Ier. 35, 7, 10) autoap (Jud. 6, 3—4) și israeliți, după ieșirea lor din robia egipteană. Prin pustio, cele

partor și pe o scară la cele de la etaj. La intrare era așezată «mezuză» în care se afla textul de rugăciune al israeliților (Deut. 6, 4—9; 11, 13—26).

Interiorul caselor mari era deosebit de cel al locuințelor obișnuite, fiindcă acestea aveau pardosala din scânduri sau marmură în loc de rogojină, sută, covoraș, pat, scaune, masă joasă. Încălzirea se făcea cu țevi pline cu cărbuni aprinși, iar la cele modeste cu focul din vatră.

Construirea de colibe și case într-o anumită zonă a dat naștere la sale (chaperim) și orașe («arim»). Deosebirea dintre ele constă în faptul că orașele aveau în jurul lor ziduri, de aceea se numeau și «mama». Num. 21, 25) saților care trebuiau să le plătescă impozite. Primul oraș a fost înființat de Cain și purta numele de Enoh (Fac. 4, 17). În ebraică, cuvântul «yre» (Lev. 15, 29) are și sensul de cetate înălțată cu șanțuri și ziduri de pază. Aceste așezări fortificate se ridicau în apropierea izvoarelor — Eglaim (Ier. 47, 10) sau pe înălțimi — Rama (Isaia 18, 25). Numele lor sunt în legătură și cu cel al strămoșului — Samanad de la Șemer (II Regi 16, 24) sau sunt compuse cu substantivele «bet» — Boileem (Mih. 5, 1) și «chiriat» Ierlm (Isaia 9, 17). Cu toate că se întindeau pe spații mari (3—9 ha. Hator, Meghid) orașele aveau străzi înguste și repartizate (Isaia 10, 6). La porțile lor se aflau piețele publice ca locuri de judecată, afaceri, petreceri a sărbătorilor populare și de însoțire a străinilor rămași fără găzduire.

Orașele erau conduse de bătrân (ziqne) în frunte cu principele (sar) ajutat de judecători (șofetim) și scriitori (șeternim). Cel mai important dintre ele era capitala situată pe locul cel mai înalt, de aceea cine venea în acest oraș sau pleca se dicea că «urcă» sau «coborâre».

c. **Veșmintele.** După Vechiul Testament prima oameni și-au acoperit trupurile, ca semn al căderii lor în păcat, cu frunze de smochin (Fac. 3, 24) și cu «îmbrăcăminte de piele» (Fac. 3, 21). Îmbrăcămintea este necesară din punct de vedere moral, pentru ca oamenii să-și acopere sentimentul pudorului, cât și din punct de vedere fizic, pentru a feri trupul de intemperii și caldura. După aceea, ea va fi folosită și la ornarea deosebită de sex (Deut. 22, 5), de stare socială și de profesiune.

Veșmintele erau confecționate de femei (I Regi 2, 19) din pânză albă de bumbac (bus) ca cel mai prețios material, din stofă de lână, pânză de in sau postav din părul animalelor. Materialul era de obicei alb sau colorat — roșu închis (argamon), roșu deschis (tolet gani) sau albastru (tehele). Culoarea neagră se folosea la veșmintele pentru dolia. Prima haină colorată, după Vechiul Testament este a patriarhului Iacob pentru fiul său Iosif (Fac. 37, 3).

După Legea mozaică se interzicea schimbarea veșmintelor între bărbat și femeie (Deut. 22, 5) cu scopul de a se păstra deosebiră de sex stabilită la creație. Bărbați purtau cămașa (tunica — kuttonet) din stofă de lână sau pânză de bumbac (bisus) largă, cu mâneci scurte și lungă până la genunchi. Poște

ea înfingeau brăul (chagor, 'etjor) din piele sau pânză de în în care ținea banii, pungașul și instrumentele de scris. Cămașa simboliza încrederea, iar brăul puterea. Cel de al treilea articol de îmbrăcăminte era purtat peste cămașă și se numea veșmântul de deasupra (simla, salna, begheh, kcsut) care consta dintr-o bucată pătrată de stofă de lână sau păr de cămilă. Acest veșmânt era folosit drept învelitoare de noapte, de aceea nu se lua ca amanet după apusul soarelui (Ieș. 22, 26) sau la căratul lemnelor și cerealelor. La cele 4 colțuri acest veșmânt are ciucuri, cu fire alb-albastre ca simbol al curăției și al originii divine a Legii și mătase violetă, adăugate în urma profundului sebatului (Num. 15, 37—40).

Dintre veșminte lipsesc pantalonii, pe care îi purtau până la genunchi numai preoții la cultul divin (Ieș. 28, 42). Evreii purtau pe cap o fâșie de pânză pentru legarea părului și care mai târziu e înlocuită cu turbanul (tanim, peer). În picioare purtau sandale (na'alaim) de lemn sau piele. Tinderea părului ca semn de doliu, de aceea era lăsat să crească ca și barba, deoarece erau considerate drept podoaba capilară a bărbatului. Taierea bărbii era semn de insultă și de umilire la curvia. Atât părul, cât și barba era unse la festivități cu untdelemn aromat.

Bărbații purtau mai târziu peste cămașă o tunică mai lungă și cu mâneci lungi (Kuttonet pasim), precum și o haină lungă (mezil) fără mâneci și o mantă (addoret) din păr de capră sau de cămilă. Brăul era împodobit cu aur, argint și pietre scumpe. Cei bogați purtau haine împodobite cu broderii (chalifot) la sărbători. În Vechiul Testament se amintește de cel care păstra veșmintele (IV Regi 10, 22) și acestea se puteau oferi și drept cadou (Iac. 45, 22).

Veșmintele femeilor erau mai largi, lungi, din material fin și cu broderii. De aceea și ele purtau cămașă (kuttonet), brăul (kispurim) și veșmântul deasupra (simla). La acestea se adăuga veșmântul lung (mitpachot) utilizat pentru a duce cerealele, mantaua (petighil) și un veșmânt de formă necunoscută (mnatefet). Ca veșmânt special era vălul (raal) care acoperea capul și făcea până sub ochi și femeile, cu excepția sclavelor și desfrânatelor, îl purtau în afara gospodăriei. Ca și bărbații, ele purtau turban împodobit (tanim), iar în picioare sandale colorate și uneori ornate cu metale sau pietre prețioase. La urochi purtau cercei, pe degete inele și alte podoabe ca verigi în nas și la picior. Lănțușoare la gât și brățări pe mâini. La rândul lor bărbații purtau toagale (matich) și sigiliul (cholam, tabadit) pe care îl așezau fie la gât, fie pe un deget al mâinii drepte.

Veșmintele trebuiau îngrijite, fiindcă ele protejau corpul care transpira din cauza căldurii. De aceea Legea mozaică poruncește spălarea mâinilor, picioarelor și corpului. Spălările se făceau în râuri sau lacuri, deoarece nu existau băi publice, introduse abia în epoca elenistică.

d. Alimentația. Pentru întreținerea vieții materiale, omul are nevoie de alimente (olhiet, de la akhal = a mânca). La început alimentația era

vegetală (Fac. 2, 16—17, 3, 17—18), iar din vremea lui Noe se adaugă și cea animală (Fac. 9, 3).

Alimentația pe vremea patriarhilor consta din : pâine, legume și fructe, iar în timpul celor 430 de ani de viațuire în Egipt, israeliții consumau : pâine de grâu, orz și alac, produse animale, pește și fructe. Cei săraci consumau lăcuste (Lev. 11, 22). În drum spre Canaan, israeliții mâncau prepelițe (Ieș. 16, 13) și mazăre (Ieș. 16, 21). Alimentația vegetală era consumată la început crudă și apoi prăjită la foc, hrană specifică nomazilor. După aceea, alimentele sunt transformate prin zdrobire în făină (kema, solet) din care se obține pâinea. Pregătirea pâinii de formă rotundă și subțire (ugga, ki-kkar lechem) se făcea în fiecare zi de femei, ulterior de sclave și apoi de brutar publici (Ier. 37, 21) din făină de orz, fiindcă grâul era o raritate. Făina se obținea prin zdrobirea grânelor în piatră (medochah) din piatră de bazalt sau granit, în rășniță (recharim) și mai târziu în mori publice. După Legea mozaică se interzicea luarea rășniței ca amanet (Deut. 16, 4). Din amestecarea făinii cu apă se obținea aluatul care se lăsa la dospire (seor) și se obținea pâinea dospită (lechem) sau se cocea imediat și se scoala pâinea azimă. Pentru coacerea aluatului (baek) se foloseau două procedee, fie prin întinderea lui pe pietre încălzite, și se obținea pâinea coaptă în vatră (uggat recharim), fie prin introducerea lui în cuptoare săpate în pământ și pardosite cu pietre deosebite de celele și ulcioarele de lut, precum și de tablele de fier, care aveau aceeași înțebunțare. Pe lângă pâine, israeliții mai consumau în Țara Sfântă fructe, legume și carne. Din fructe sunt amintite : măslinele, strugurii, smochinele și curmalele proaspete sau uscate, pentru a fi folosite la prăjuri. Dintre legumile consumate la mese menționăm linte, fasolea, pepenii, castraveții, ceapa, prazul și usturoiul.

Carnea (basar) se folosea mai rar și numai la sărbători, la mese festive, din cadrul familiei și cu prilejul unei vizite de seamă. Se consuma carnea de capră, capră și vâșel, fie fiartă, fie friptă la cuptor. Jungherea animalelor se făcea de către bărbați, iar pregătirea cărnii de către femei. Dintre păsări se consuma numai carnea de porumbel (barburim). Ca produse animalești mai sunt incluse : brânza, untul, smântâna, laptele.

Pentru pregătirea alimentelor se întrebunțau și condimente : sare, muștar, mentă, mărar, chimion (kammon) și coriandru (gad). Alimentele solide se păstrau în vase de lut pentru cereale și coșuri (dud) pentru legume, iar cele lichide în ulcioare, burdufuri și câni.

Printre alimentația israeliților mai notăm dulciurile și prăjiturile făcute din stafide, miere și untdelemn cu făină de grâu. Mierea nu se consuma singură, ci în combinație cu alte alimente.

În ceea ce privește băutura se consuma apa potabilă de izvor sau din cisterne, vinul (jafin heimer), mustul din struguri (tiroq), sikhra (vin din

curmăle și semințe), oțetul (choron) amestecat cu apă și laptele acru

Alimentele erau consumate distinctiv, la prânz și seara, după apusul soarelui când se servea masa principală, deoarece căldura puternică făcea ca la prânz să se mănânce numai hrană rece. În timpul mesei israeliții stau jos pe rogoji sau pe covorașe în jurul unei plăci rotunde de metal sau peole (sulchan) și serveau mâncărurile cu mâinile. De aceea s-a introdus obiceiul spălării mâinilor înainte și după mese.

După exilul evreilor consumau și carne de găină, nuci persane, pește sărat, meul babilonian, brânza de Bithunia, prescut și băuturi, ca berea egipteană e. Mijloacele de existență ale israeliților Mijloacele pentru existență ale israeliților sunt: ocupațiile, meseriile și comerțul.

1) Ocupațiile evreilor. În perioada biblică, ocupațiile israeliților constau din agricultură, creșterea vitelor, viticultura, horticultura, pescuitul și vânăutul.

După intrarea israeliților în Țara Sfântă, agricultura a fost ocupația lor principală, pe care au neglijat-o strămoșii lor din cauză că dădau o viață nomadă Patriarhul Isaac s-a ocupat sporadic cu agricultura (Fac 26, 12) nu numai cu creșterea vitelor ca și înaintașii săi (Fac. 13, 7 - 30, 29—30). Prin Legea mozaică este înconjurată și favorizată agricultura, care este așezată la temelia religiei și a statului israelit. În strânsă legătură cu munca câmpului la care Adam a fost îndemnat de Dumnezeu (Fac 2, 15 ; 3, 17) stau sărbătorile anuale — Paștele, Cincizecimea și Corturile, și îndeosebi anul sabatic și jubiliari când pământul nu se lucra. Împărțirea pământului pe seminții este o altă mărturie a lucrării pământului de către israeliți.

Munca agricolă începe în Țara Sfântă toamna, după căderea ploii timpurii (Ierem — ocl.) când pământul se sapă ori se ara cu plugul și apoi se semăna și se lucra arătura cu grapa. Se semăna grâu, orz, fasole, linte, mei, castraveți și dovleci, iar semințele puteau fi distruse de lăcuste, de vântul cald de la răsărit (Kadim), mană (herakon) și tăciune (sidafon).

Recoltarea începe cu orzul și era marcată de aducerea snopului la altar la (o Nissau. Se secera cu seceră (maggal) se făceau snopi care erau duși la arie (goren) pe un loc înalt și treierat. Se foloseau la treierat animalele, cu care se puneau în mișcare sania cu pietre sau cure de fier, zămuri de copaci și căruga de lemn (agalab). La arie, după vânturatul și trecerea grânelor prin cior, se depozitau în locuri adăpostite (cisterno).

Ca și strămoșii lor, israeliții se ocupau cu păștoritul, veche preocupare a omazării (Fac. 4, 2). Creșterea vitelor obliga pe păstori să ducă o viață nomadă, să-și așeze corturile în locuri cu pășuni. Era o ocupație onorabilă, de aceea David, a fost ales conducător al lui Israel pe când păștea oile, iar regeii se numeau tot păstori ai poporului (Ier. 34, 2). Acest nume apare, și în profeția mesianică pentru Fiul lui Dumnezeu (Ier. 34, 12).

În Țara Sfântă creșterea vitelor a devenit o ocupație principală a israeliților

Ei creșteau oi, capre și vite corăute. Turmele erau păzite de păstori ajutați de câini. Păstori erau nedespărțiți de turme la câmp și în țărâni, unde ei înnoptau. Purtau toașul, praștia, fluierul și o traistă cu mâncare. Nu li se permitea pierderea unui animal din turma încredințată, care se număra atât la intrarea, cât și la ieșirea ei din țară.

Israeliții au deprins de la canaanenii cultura vitei de vie. Viile erau împrejmuite cu gard sau zid și aveau amenajat un teasc (gat) pentru depunerea strugurilor care erau zdrobit cu picioarele ori presau și se obținea mustul. Renunțau erau viile de la Carmel, Hebron, Sihem, Sorec și Engedi. Pentru a nu fi prădate, viile aveau un turn în mijloc în care sta paznicul (Isaia 5, 2). Din struguri de culoare neagră se obținea vinul roșu numit și «sângele strugurilor» (dam anabim).

Ca horticultorii, israeliții se ocupau de cultivarea măslinului (zait) pentru fructele sale din care se obținea uleiul sau erau conservate în apă sărată pentru hrana săracilor și a smechinului care producea în aprilie smochinele timpurii, iar în vară pe cele târzii.

Pescuitul și vânăutul erau ocupații secundare la israeliți. Ei foloseau la pescuit: undița, plasa, cârlig și cârlige (pinat), iar la vânătoare: lancea, lațul, sulita, arcul, diverse rețele (reset) și gropile camuflete (pachat).

2) Meseriile la israeliți. Pe lângă ocupațiile principale, israeliții au deprins felurite meserii necesare uzului casnic. Multe din meserii le-au deprins în Egipt și în contact cu canaanenii, au învățat arta țesutului și prelucrarea metalelor.

Sub influența feniciană și asirobabiloniană, meseriile israeliților se vor grupa pe aceeași strădă sau cârmir care va purta numele lor. La evrei meseria era o onoare și nu o rușine, așa cum era apreciată de greci și romani.

Prima meserie deprinsă de israeliți a fost metalurgia (charaș) bronzului și apoi a fierului din care fierarii făceau topoare, unelte agricole, socuri și platoșe. Tot un fel de fierari erau și lăcășii specializați în confecționarea armelor de luptă și a mașinilor de asediu. La prelucrarea bronzului și a fierului se foloseau ca unelte de lucru: ciocanul (makabah), dalta (cheret), micovăla (paam), țava (majoreș) și foalele (masnah). Cei ce se ocupau cu metalurgia se desebau de surari (toreș), cunosători ai tehnicii de prelucrare a acestui metal și care au deprins-o de la fenicieni.

Alte meserii cunoscute de israeliți: cioplirea pietrei, tâmplăria, țesătoria, olăritul, piclăria și vopsitoria. Ultima meserie nu este amintită în Vechiul Testament, ci doar de tradiția iudaică.

Pietrării ciopleau și metezau patra de construcție, făceau cărămizi și modelau pietre prețioase, iar tâmplării sau cioplitorii în lemn (charaș et), pe lângă pregătirea lemnului de construcție, făceau sculpturi și confecționau osari și unelte agricole. În meseria lor, tâmplarii foloseau (fierăstrăul (massor), scurea (garzen), compasul (mechugah), toporul (kardom), sfoara (lai) și rindeau

Teșătoria a cunoscut o dezvoltare târzie și numai la orașe, deoarece sfeclele se importau din Egipt, Siria și Babilonia. La țesut se folosea războiul înalt și simplu (oreg), sulul (menor oreghim) vârtelnița (massckel) și suveica (oreg). Pe lângă teșătoria mai existau țorțători (roketi) și cea de lăceau covoroa (chosch). Înainte de a fi folosite la veșminte, pânza (dallah) se înălbea, degresa și dată la pină, pentru a deveni mai densă și impermeabilă.

Olărlul, deprins de la canaaneni și fenicieni, va fi practicat de israeliți și în Țara Sfântă. Olarul folosea argila (chomer) la confecționarea vaselor de lut cu ajutorul roții după care le ardeau în foc și le smălțau cu oxid de plumb. În Ierusalim existau olari la poarta dinspre valea Hinam. Tot în cetatea sfântă existau și brutarii (Ier. 37, 21).

Pielarii confecționau sandale (Iez. 16, 10) de piele. La curțile regale erau brutarii (I. Regi. 8, 13).

3. Comerțul. Inițial, israeliții nu făceau comerț intern și extern, deoarece nu aveau nevoie nici de materiale pentru confecționarea veșmintelor sau a obiectelor casnice sau de alte produse elementare. Înflorirea vieții economice în vremea regelui David și Solomon a dus la practicarea comerțului deprins de la canaaneni. Acești regi evrei au avut relații comerciale cu regele Hiram al Tirului. Iar regele Solomon avea la Eșon Gheber, port la Marea Roșie și o flotă comercială. Acest port comercial va fi pierdut în zilele regelui Ahaz (733—728 î.Hr.).

Înainte de exilul babilonian, israeliții n-au practicat un comerț intens. Lucrul acesta li s-a făcut abia după revenirea lor din robie. După această dată evreii deprinzând mai bine felul cum să practice comerțul de la babilonieni, ei vor remana la agricultură în favoarea schimburilor comerciale. Ei înteneză acum coloniile comerciale, ca cea din Alexandria.

Mărfurile se transportau în care speciale trase de asini, cățari și cămile. Pe lângă mărfuri, caravanele mai transportau toate lucrurile și alimentele necesare negustorilor.

În schimburile comerciale se folosea un sistem de măsură și greutate, precum și banii.

Negustorii evrei au împrumutat măsurile (nuddot) de la popoarele cu care au venit în contact. Unele măsuri au la bază un sistem zecimal de 3 feluri: lungime, suprafață și capacitate. Cele de lungime se numeau după membrele corpului omenesc și sunt următoarele: degetul (etba), palma (zeret) — distanța de la degetul mare la cel mic, latul mâinii sau palma mică (topack), cotul (ammat); avar de 0,525 m și mic de 0,450 m, pasul (pad) egal cu 2 coți, trestia de măsurat (kaneh) de 3,675 m., funia de măsurat (hebel) = trestia, calea de o zi egală cu 7—8 ore de mers, lungimea câmpului de 5,67 km. După exil se adaugă caica sămbetere de 2000 de coți, mila romană de cea. 1.489 km. și stadiul de 185 m.

arată într-o zi cu o pereche de boi și bet sea — având în vedere cantitatea seminței semănate și era egală cu 784 m p.

Măsurile de capacitate (mesuroth) se foloseau pentru mărfurile solide și lichide, de aceea se împart în 2 categorii. Prima categorie cuprinde: 1) homerul (kori) egal cu 2 leth, 10 efa, 30 sea, 100 omer și 180 kab; 2) efa (bat pentru lichide), 3) Sea șaliș (pentru lichide), 4) omer-ul și 5) Kab-ul egal cu 4 log. Aceste măsuri sunt o combinație între sistemul egiptean zecimal (Hmer, Efa, omer) și cel babilonian — sexazecimal (leth, Sea, kab). În cea de-a doua categorie sunt cuprinse: bath (egal cu efa), șaliș (= Sea), hm cea mai folosită ca și Efa pentru solide și logul.

Pe lângă măsurile de capacitate mai sunt cunoscute și cele de origine străină araba persană, amora persană, sextariul roman, medimna și hoc.

În etichetă greutăților folosite de la babilonieni intră talantul (ikkari), mina maneh) sicul (șekel 16,37 gr.), beka (beka) și gerah. Greutățile de forme diferite aveau înscrise valoarea și numele regelui. Un talant avea 60 de mine și 3600 sicli, iar sicul — unutatea de bază din sistemul ebraic era împărțit în 2 beka și gerah.

Pentru cântărirea mărfurilor se întrebuința balanța cu 2 talere (mosazin) și pe unul din ele se așezau greutățile, între care aghiografii mai amestec de sicul sfânt (Iez. 30, 13) și piatra regelui (II Regi 14, 26). În vederea cântării corecte se interzice folosirea greutăților false (Pilde 11, 1).

Întrecăr în schimburile comerciale se foloseau greutățile pentru primirea contravaloarei lor, banii au apărut mai târziu. De aceea numele dat banilor vine de la talant, mină și sicul. Primele monede sunt bătute de regi și cetăți. Dintre primele monede menționăm: daricul emis de regele persan cu același nume, statul (14 gr aur), drahma de aur și didrahma de argint din vremea lui Alexandru Macedon.

În vremea lui Simon Macabeul apare prima monedă a evreilor o dată cu proclamarea independenței naționale (143 î.Hr.) și cu declararea Ierusalimului ca oraș sfânt și liber. Moneda de argint are pe evers inscripția: siculul sau semisiculul lui Iameli și data emiterii, iar pe revers sunt înscrise formele unui crin și cui inele Ierusalimul cel sfânt. Mai târziu Ioan Hircan (135—106 î.Hr.) a emis o monedă purtând numele său, iar Alexandru Ianeu (104—78 î.Hr.) a scos monede cu inscripția în ebraică și greacă. Monede cu inscripții grecești va bate Irod Antipa (4 î.Hr.—6 d.Hr.), folosind ca material arama, deoarece romani aprobau mai greu emiteria celor de argint.

Dacă de la greci au circulat ca monede străine: drahma atică, statulul, didrahma și leptonul, de la romani menționăm: dinarul, asul, dipondius (asul dublu) și quadratus (1/4 as).

(Prelegerea este redactată după cursul de Arheologie de Prof. Mircea Chialda, Pr. V. Tarnavski, Arheologia biblică, Cerașu, 1930; L. Fillion, art. Poids, în «Dictionnaire de Theol. biblique», t. V, col. 486; I. Benzinger, Hebraische Archaeologie, ed. III, Leipzig, 1127).

INSTITUȚIILE FAMILIALE: CĂSĂTORIA, CREȘTEREA COPILOR, STAREA SOCIALĂ A FEMEII ȘI SCLAVII

a. Căsătoria. Nucleul societății îl formează familia care se naște din căsătorie. După Sfânta Scriptură, familia este un aşezământ rânduit de Dumnezeu și care datează de la facerea primilor oameni creați în mod special și binecuvântați ea să fie rodnică, să se înmulțească, să umple pământul și să-l stăpânească (Fac. 1, 28). Ea s-a bucurat de mare respect la poporul evreu care în mod figurat a considerat că stă la temelia oricărei organizații politice-sociale și religioase.

La baza oricărei familii se află căsătoria instituită de Dumnezeu ca o legătură și comunitate de viață fizică și spirituală dintre bărbat și femeie prin care se desăvârșește înmulțirea și perfecțiunea neamului omenesc. În lumina Sfintei Scripturi ea apare ca o legătură indisolubilă dintre un bărbat și femeie (Fac. 2, 24) și care va fi zărnică din cauza păcatului. De la legătura monogamă, omul păcătoș a ajuns la poligamie, primul care a comis acest lucru fiind Lameh, un urmaș al lui Cain, cel ce și-a luat 2 femei, pe Ada și pe Sela (Fac. 4, 17). Monogamia s-a păstrat de oamenii cu o stare materială modestă și într-o formă năpăstiată la asirieni și egipteni care, potrivit obiceiurilor lor, se admitea și a doua soție, dacă prima nu avea copii. În felul acesta se admitea concubinajul.

În vederea răspândirii și înalțării neamului omenesc, Dumnezeu a admis poligamia. Familia patriarhală Avraam a cunoscut o formă de concubinaj trecător, din cauză că Sara era sterpă și ajunsese la o vârstă înaintată fără urmași, iar cea a patriarhului Iacob reprezintă tipul căsătoriei cu mai multe femei, poligamia devenind un lucru normal în viața poporului Israel. În vremea lui Moise, poligamia se înrădăcinase așa de mult, încât el nu o poate îndepărta, iar Legea divină luptă împotriva ei prin prescripțiile sale. Împotriva poligamiei Legea prevede porunci care opresc căsătoria aceluiași bărbat cu 2 surori (Lev. 18, 18) sau interzic regelui să se căsătorească cu mai multe femei (Deut. 17, 17). Ca o îngrădire a poligamiei sunt poruncile divine de a nu comite acte de desfrânare (Lev. 18, 6—17), de a trata sclava dată fiului sau ca o concubină, ci ca pe o fiică (Ios. 21, 9) sau dreptul sclavei de a se răscumpăra, devenind liberă dacă stăpânul său o va respinge (Ios. 21, 8). În general poporul Israel a păstrat monogamia, cu excepția cazurilor când într-o familie nu existau urmași, iar regii și oamenii bogali au urmat poligamia (I Regi 1, 2; III Regi 3, 5—18; 11, 1—4). Pentru israeliți monogamia a rămas instituția ideală, rânduită de Dumnezeu, de aceea celui mai mare dintre profeți, Arhiereul, în calitate sa de slujitor apropiat al Divinității, a se aducea numai căsătoria cu o singură femeie (Lev. 21, 13—14). Istoria biblică vechi-testamentară a confirmat adevărul că omul s-a străduit să respecte monogamia, dar de multe ori a încălcat-o, de aceea, ea va fi restabilită numai de

Mântuitorul Hristos care a condamnat poligamia (Matei 19, 3) și căsătoria monogamă a ridicat-o la treapta de tamă (Ioan 2, 1—10).

La creșterea căsătoriei nu are un caracter religios și ea constă din 2 momente: logodnă (eres) și căsătorie (clatuoa). Actul logodnei constă dintr-un contract încheiat între părinți sau frațele otai mare al logodnicei și părințele logodnicului în prezența maritorilor și uneori se întărește printr-un legământ (Ier. 16, 8; Mal. 2, 14). De aceea se numea și „legământul lui Dumnezeu”, întrucât se invocă numele lui Dumnezeu în vechime, contractul făcut prin jurământ era oral, după aceea se redacta, devenind un act formal (Ioan Flaviu, Antichități iudeice 1, 4, 8, 23; cf. Vasile Tarnavachi, Arheologia biblică, Cernăuș, 1930, p. 176). În urma încheierii contractului întărit prin jurământ, viitorul soț plătea prețul de cumpărare (mohar) de 50 sicli părinților logodnicei (Deut. 22, 29). Prețul de cumpărare putea să fie înlocuit în cazuri rare prin muncă (Iacob — Fac. 29, 20—27) sau acte de eroism (Jud. 15, 16).

După încheierea logodnei, viitorii soți purtau numele de mire și mireasă, eu nu părăsea casa părintească până la căsătorie și era îndatorată să păstreze castitatea. Deși era numai logodită, era socotită drept soția logodnicului și în caz că încălca contractul încheiat era versă cu pietre (Deut. 22, 23—24). Logodnicul avea dreptul să desfacă contractul încheiat și pentru aceasta trebuia să dea carte de despărțire. După un interval de timp de la logodnă, urma căsătoria, când mireasa se împodobește cu vălul de nuntă, de aceea se numea și cea înecunată (Kalla) și aștepta sosirea marelui însoțit de prietenii săi. La despărțire părinții muresei o binecuvântau și aceasta era condusă de mire la casa sa, cu cântăce, jocuri și muzică, unde avea loc ospățul de 7 zile (Fac. 29, 27).

b. Creșterea copiilor. O familie numeroasă era considerată în Vechiul Testament ca un dar divin (Lev. 26, 9; Deut. 7, 14, 28, 11, iar cea fără urmași ca o pedeapsă dumnezeiască (Lev. 20, 21; Isaia 47, 9; Ier. 22, 30). Pentru a preveni cazul lipsei de urmași, soția sterpă da pe sclava sa soțului ei și aceasta devenea concubină ai cărei copii erau considerați legitimi (Fac. 16, 1—3; 30, 3—18).

În perioada patriarhală, femeile nașteau în prezența maoaelor (mejallodoch Fac. 35, 17) sau fără a fi asistate de acestea, așa cum se întâmpla mai târziu în Egipt. Copilul era luat în brațe de tată, și acesta era sernul paternității (Fac. 51, 23). Aceiași lucru se petrecea în cazul când femeile sterpe adoptau copiii sclavelor (Fac. 30, 3). Copilul este alăptat 2—3 ani de mama sa sau de doica (omeneth) în familiile bogate. Momentul înărcării lui era prilej de bucurie ca și cel al nașterii (Fac. 40, 20).

Potrivit legii morale, lăuza era necurată 7 zile după nașterea unui fiu și 14 zile în caz că era fiică, iar pentru străini ea nu putea părăsi locul 33 de zile în primul caz și 66 de zile în cel de-al doilea caz. După trecerea acestor zile era îndatorată să se prezinte la locașul sfânt, ca să aducă jertfă unui miel ca ardere de tot

și un pui de porumbel sau turturea pentru păcat (Lev. 12, 2—6)

Prin nașterea unui băiat se asigura perpetuarea numelui și neamului (II Regi 18, 18), de aceea acest moment prilejuia bucurie mai mare decât la nașterea unei fete (Rut 4, 15; Ier. 20, 15). Anunțarea acestui moment de către cineva era răsplătită cu daruri din partea tatălui. După Legea mozaică, primul născut de sex bărbătesc (bechor) trebuia răscumpărat cu 5 sicli de argint de la serviciul locașului sfânt în amintirea celor 273 întâi născuți cruțați la ieșirea din Egipt (Num. 3, 40—47). Dreptul de întâi născut îl avea fiul mamei legitime și el dădea acestuia mai multe privilegii față de ceilalți frați. Se acorda de tată și după lege numai primului născut dintre frați, pentru a se evita ira dintr-un ei. Acest drept se putea pierde uneori de cel întâi născut, așa cum s-a întâmplat cu Esav care l-a vândut lui Iacob (Fac. 25, 34).

Copilul primea numele imediat, după naștere (Fac. 19, 37) iar mai târziu la 8 zile, se tăia împrejur și devenea membru al comunității religioase (Fac. 17, 12). Fiecare copil poarta numele său fără prenume, iar ca să se deosebească față de ceilalți cu același nume propriu, la 8 zile când era tăiat împrejur se adăuga numele tatălui de către mamă, tată, rude sau chiar vecini (I Reg. 22, 9). Numele proprii sunt în legătură cu unele dorințe ale mamei ca Naomi (Rut 1, 11) sau cu nume de animale, pentru ca pruncușii să i se imprimе călăuză acestora Rahela (mîlțoșoasă), Șual (vulpă), Calch (căine) sau în legătură cu numele divin — Ioaab (= Dumnezeu este Tatăl), Elimelech, (= Dumnezeu este rege), Iehochanaan — "Dumnezeu mulțuște. Numele toarelor mai vechi purtau și termenul general scut de stăpîn sau Dumnezeu — Baalada (mîna lui Dumnezeu) Ișbaal omul lui Dumnezeu), întrucît Baal era un zeu cananean, atunci numele respective sunt transformate în cazul de față în, Elhad și Ișboșet. Alte nume au un înțeles profetic Avraam (tatăl mulțimii), Iosua (Dumnezeu măntuiește), David (cel iubit etc.), sau în timpul romanilor li se adăuga și numele tatălui devenind compuse, Bartolomeu (fiul lui Tolomeu, Bartimeu (fiul lui Timon), ori supranume ca Simon Petru, Simon Zelotul. De asemenea se dau nume sugerînd originea — Simon Cananeanul, Iuda Iscarioteanul sau fiind în relație cu evenimente importante din viață — Ghedeon devine Ierubaal (Jud. 6, 32) sau de origine arameică — Marta.

Crescerea copiilor până la 5 ani era asigurată de mamă, după care băieții erau instruiți de tată sau de un educator (Omen). Instruirea constă din învățarea copiilor în scriere și citire, ca să poată citi Legea și cărțile sfinte și să cunoască adevărata înțelepciune care izvorăște din legea de Dumnezeu (Pilde 1, 7). Din Decalog copiii învățau să-și, respecte părinții (Fac. 20, 12; Deut. 5, 16), să nu-și blesteme, ca să nu fie blestemați (Deut. 27, 16) și mei să-și lovească, ca să nu fie ucși cu pietre (Ios. 21, 15). Educarea mai implica și cunoașterea calculului matematic, însușirea normelor de drept public și particular. După Vechiul Testament, educarea are un rol important în formarea copilului și educatorul trebuie să fie aspru în această

privință (Pilde 13, 24).

Pentru copii avea o deosebită valoare binecuvîntarea tatălui și mai ales cea dinaintea morții acestuia (Fac. 27, 4; 43, 15—22). Părintele avea dreptul absolut în căsătoria fiicelor sale pe care le și putea vinde ca sclave, însă numai la poporul evreu (Ios. 21, 7). Durata autorității sale ținea până la căsătoria copiilor săi.

Pînă la exil educația copiilor se făcea de părinți sau educatori, iar după aceea în școli publice (Bet hammidraș).

La Ierusalim, predarea învățurii din Lege și explicarea ei se făcea în portecile Templului. Pe vremea Măntuitorului existau școli independente sau pe lângă sinagogi. În aceste școli învățătorul preda de la catedră, iar copiii îl urmăreau stînd jos, în predarea Legii și a tradiției iudaice.

e. Starea socială a femeii. La poporul evreu femeia se bucura de oarecare drepturi și față de celelalte popoare ea nu era supusă într-un totu autorității absolute a soțului său. În lumea Sfintei Scripturi, soția nu putea fi vîndută de bărbatul său așa cum făcea cu sclavele și fiicele sale. Ea devenea, prin plata prețului de cumpărare, proprietatea soțului, ceea ce făcea să nu fie într-un totu egală cu bărbatul său. În această situație putea fi oricînd îndepărtată și nu avea voie să dea divorț sau să depună vreun vot înaintea lui Dumnezeu.

Față de celelalte popoare din antichitate, la poporul evreu starea socială a femeii, cu toate că nu era egală cu bărbatul, era cu mult superioară în această privință. Ea se numea stăpîna (Baal) ca și soțul său (Baal), deoarece sub autoritatea sa erau sclavele. Se bucura cu și bărbatul său de aceeași cinste din partea copiilor (Ios. 20, 12) era clogată pentru călăuză sale (Pilde 12, 41; 14, 1) și avea dreptul la averea moștenită de la părinții săi. Onorarea ei era apărută de legea căsătoria care o ferea de adulter. În caz că era dezonorată, Legea pedepsea cu tăcerea cu pietre pe cel ce săvârșea acest act (Deut. 22, 25), sau cu plata a 50 de sicli de argint tatălui său, iar fîlțatul fiind obligat să o ia de soție și niciodată să nu dea divorț de ea (Deut. 22, 29). Faptul că mama creștea copiii pînă la 5 ani și își ducea după aceea fiicele reprezintă un alt argument al poziției sale speciale în societatea israelită, rol care confirmă învățurii înalte a Vechiului Testament. Ca și bărbatul, femeia a fost creată tot după chipul și asemănarea lui Dumnezeu (Fac. 1, 27) ca să fie de ajutor acestuia și să formeze alături un trup (Fac. 2, 24). O considerație deosebită acordă profeții femeii căsătorite care exprimă raportul dintre Iahve și Israel prin imaginea căsătoriei dintre bărbat și femeie. Încălcare legămîntului dintre Iahve și poporul său este asemănată cu cel dintre bărbat și femeie (Osea 1; Mal. 2, 14).

Starea socială înaltă a femeii la evrei se bazează pe concepția specifică Vechiului Testament despre egalitatea ei cu bărbatul rezultată din actul creației. Din cauza păcatului acest raport de egalitate dintre ei a fost afectat încă din prescripțiile legii mozaice caută să-și păstreze o oarecare deosebitate față de soțul

său, așa cum s-a văzut din cele prezentate mai înainte. Însă imperfecțiunea Legii mozaice se arată și în această situație, deoarece femeia nu se bucura de o egalitate și libertate deplină. După Lege ca nu se putea căsătorii decât cu aprobarea tatălui sau fratelui său mai mare, nu avea voie să facă nici o încredințare înaintea lui Dumnezeu decât cu acordul soțului său. În viața de familie îi revenea obligația de a face toate treburile de gospodărie și uneori mergea chiar la muncă câmpului sau se îngrijea de creșterea vitelor. Totodată, nu avea dreptul de ereditate rezervat exclusiv soțului său, situație care, probabil, este ca o reacție împotriva matriarhatului când și la semip acest drept se stabilea după mână. Aceasta nu-și păreașcă după căsătorie casa părintească și conviețuia aici împreună cu soțul său, având dreptul să pună mai mulți bărbari (poliandria). Matriarhatul ar fi confirmat chiar de Vechiul Testament (Fac. 2, 24 - 20, 12 - 30, 3) și va fi înlocuit de evrei cu patriarhatul, în care rolul principal într-o familie îl are bărbatul.

Umanitarismul Legii mozaice față de femei îl confirmă mai ales prescripțiile referitoare la văduve. Acestea nu moșteneau nimic din averea soțului decedat și rămăne în îngrijirea moștenitorului căruia i se cerea o comportare plină de înțelegere și dragoste față de ele. Ele nu sunt excluse de la bucuriile vieții și acest lucru îl arată de mai multe ori legislația mozaică (Deut. 14, 29 - 16, 11 - 28, 12). În spiritul acestor rânduieli divine vorbesc și profeții care îndeamnă pe israeliți să ia apărarea văduvelor (Isaia 1, 17, 23) să nu le jefuiască (Isaia 10, 2) și nici să le asuprească (Mal. 3, 5). Pentru a fi prevenită starea de văduvie Logea poruncește ca cel logodit să nu plece la luptă (Deut. 20, 7).

a. **Sclavii.** Istoria vechi-testamentară se încadrează în perioada sclavagiei. Pe vremea patriarhilor sclavia era o realitate socială. Patriarhul Avraam avea slujitori și celui mai în vârstă din ei îi încredințează misiunea de a-l însoți pe fiul său Isaac ca să se ducă în Mesopotamia și să se căsătorească cu Rebeca, fiica lui Babel (Fac. 24, 2—15). Mai târziu, israeliții cunosc viața grea din statul sclavagist egiptean și acest mod de conviețuire socială este condamnat și de Legislația mozaică potrivit căreia sclavul este tratat deosebit față de legile juridice ale popoarelor din perioada vechi-testamentară.

La poporul Israel sclavul este tratat într-un mod uman în sensul că el nu este considerat ca un animal față de care stăpânul poate face orice, inclusiv pedepsirea sau chiar moartea. După Legea mozaică stăpânul nu are dreptul să ia viața supușilor săi, ceea ce înseamnă că și sclavii erau socotiți drept creaturi ale lui Dumnezeu sau frați de ai săi. Originea ei devine o confirmare deosebită și radicală față de legile vechilor popoare care acordă stăpânului dreptul de viață și de moarte asupra supușilor lor. Această Lege dumnezeiască nu considera sclavii drepti unele de muncă ale stăpânilor și le acordă unele drepturi ca să-i ferosească de tratamentul uman al celor ce-i punca la muncă grele.

Prescripțiile legii mozaice fac distincția între sclavii proveniți dintr-o străină și

cei indigeni (israeliți). În prima categorie intrau cei ce, potrivit dreptului antic, erau luați ca prizonieri de război și nu se uicideau, cei cumpărați de la popoarele vecine, înosebi de la ismaliți, medianiți, străini săraci așezați în țară și cei care se nășteau din familii de sclavi. Nu erau primiți ca sclavi cântăreții din cauza idolatriei și corupției lor, exceptând pe locuitorii cetăților Gibeon, Beer, Chir, Ierusalim și Chetir (Iosua 9 - 17) care în urma alianței încheiate cu Iosua au fost acceptați ca slujitori inferiori în cortul sfânt (Iosua 9, 17). Israelitilor li se interzicea după lege să sporească numărul sclavilor străini sau să recurgă la răpire ori să practice comerțul de sclavi, așa cum făceau feneienii și filistenui. Prețul unui sclav era de 30 sicli de argint (Lev. 21, 32).

În Sfânta Scriptură sunt socotiți ca membri ai familiei, de aceea trebuiau circumciși și, în felul acesta, se bucurau de repausul sabbatic, luau parte la ospetele sacrificiale și la sărbătorii, iar cei din familiile proaste consumau din carnea destinată preoților. Sclavilor străini li se da dreptul la căsătorie cu permisiunea stăpânului ca să ia de soție chiar pe fiica sa și să-l moștenească (I Paral. 2, 35). De asemenea, ei puteau să ajuagă chiar administratorii averii și oamnei de încredere ai stăpânului lor (Fac. 24).

Chiar dacă sclavii străini nu-și mai căpătau libertatea pe viață, Legea îi ocrotea prin prescripțiile sale umanitare. În cazul că stăpânul batea pe un sclav, încotea acesta deceda, se prevedea uciderea acestuia (Lev. 20, 12), iar dacă decedea survenea după 1—2 zile, atunci făptușul nu mai era răzbat, ci trebuia să plătească o sumă de bani (Lev. 20, 20). Dacă în urma bătăii, sclavul își pierdea integritatea corporală, atunci stăpânul era obligat să-l pună în libertate (Lev. 21, 26—27). Tot în favoarea sclavului se prevedea dreptul acestuia de a-și alege stăpânul, fără a fi obligat să revină la locul de unde el a fugit (Deut. 23, 16—17). Sau dacă cineva va lua în căsătorie o sclavă prizonieră de război, aceasta să fie lăsată să-și plângă o lună de zile părinții săi (Deut. 21, 13). În situația că peste un timp nu-i mai convine să o păzească soția, atunci stăpânul acesteia era dator să-i redea libertatea fără ca s-o mai umilească prin vînderea ei pe bani (Deut. 21, 14).

Din cea de-a doua categorie fac parte evreii care ajungeau sclavi fie din cauză că nu aveau mijloace de existență și se vîndeau pe ei împreună cu familiile lor fie din pricină că nu-și puteau plăti contravaloarea lucrurilor sustrate (Lev. 22, 3) sau împrumutul față de creditorii lor (IV Regi, 4, 1) ori cei care se nășteau din concubinaj și se numeau „cei născuți ai casei” (yehydey beth. — Fac. 14, 14).

Fiind așa de înrădăcinată în societatea antică, Moise nu a putut să desființeze sclavia din viața israeliților, ci numai a îngădat-o prin anumite prescripții descoperite de Dumnezeu. Prin normele Legii a căutat numai să îmbunătățească viața sclavilor pe care-i socotește ca pe niște oameni angajați să muncească sub ascultarea stăpânilor lor. Astfel sclavul evreu i se dă posibilitatea de răscumpărare în urma căreia stăpânul era obligat să-i dea libertatea (Lev. 25, 49).

Un sclav evreu trebuia să lucreze doar 6 ani iar în al 7-lea stăpânul îl elibera dându-i daruri (Ieg. 21, 2, Deut. 15, 13—14). Dobândirea libertății implica și pe soția acestuia, exceptând cazul că sclava fusese primită de la stăpân și ea rămânea în continuare în această stare împreună cu fiii săi, până la începutul anului al 7-lea al sclaviei sale. Dacă sclavul era mulțumit de felul cum fusese tratat de stăpânul său, Legea prevede că robul poate rămâne și după cei 7 ani în slujba acestuia, însă trebuia să se prezente în fața judecătorului ca să dea o declarație că vrea să rămână pe mai departe în casa stăpânului. În această situație sclavului i se găurea urechea ca simbol că rămâne rob pe vecie cu familia sa (Deut. 15, 16—17).

Toți sclavii evrei, inclusiv cei ce nu-și împliniseră cei 6 ani de sclavie, erau eliberați în anul jubiliar, al 50-lea, numit și anul libertății (šenath haddor — Lev. 25, 40—41).

În legătură cu starea socială a sclavilor, la poporul evreu există noțiune specială și pentru solavo. Eto proveneau, pe lângă cele amintite mai sus, și din fiicele vândute de tatăl lor unui israelit. Dacă sclava israelită nu era pe placul stăpânului care și-o alesese, atunci el era dator să o lase ca să se răscumpere, neavând dreptul să o vândă la o familie străină. Sau dacă stăpânul o logodea cu fiul său, atunci ea, deși era concubina acestuia, Legea prevedea ca să fie tratată drept soție legitimă, ca pe o fiică sau noră, situație de care se bucura chiar dacă stăpânul va lua mai târziu și alte concubine. Ca soție a stăpânului, sclava israelită avea și dreptul la locuință, hrană și îmbrăcăminte, condiții ce trebuiau respectate, deoarece nerespectarea lor ducea la dreptul acesteia de a fi pusă în libertate gratuit, fără răscumpărare (Ieg. 21, 7—11). Văduvele și femeile divorțate din cauza situației lor materiale precare ajungeau singure să se vândă ca sclave, având dreptul să fie eliberate ca și bărbații sclavi în anul al 7-lea.

În Vechiul Testament textele despre sclavie sunt expuse pozitiv față de realitățile istorice de atunci, care erau de așa natură încât israeliții fără puterea harului divin n-au renunțat la nedreptățile ei sociale. Unele texte despre sclavie capătă un înțeles configurativ. Astfel robia egipteană preînchipuie pe cea a păcatului, cauza acesteia și din care omenirea va fi salvată de Mântuitorul Hristos. Robul Domnului (Isaia 53) Cel ce s-a bătut cu păcatele lumii și a sacrificat sfântul Său trup și sânge pe Golgota.

INSTITUTILE SOCIALE: VIAȚA SOCIALĂ, ȘTINȚELE, ARTELE ȘI CALENDARUL, MOARȚEA ȘI RITURILE FUNERARE

a. **Viața socială.** În perioada vechitamentară israelită ca și celelalte popoare orientale s-au arătat deschiși, comunicativi cu semenii lor și dorința de a întreprinde legături cu conaționalii lor ca și cu străinii. Ca expresie a legăturilor lor sociale se dezvoltă formele de salut, conversație, vizitele, ospitalitatea specifică popoarelor Orientale și distracțiile.

Salutul (Berakha) evreilor exprimă pe lângă înțelesul său propriu și o binecuvântare; de aceea verbul din care derivă înseamnă pe lângă a saluta și o binecuvântare. Cel mai obișnuit salut păstrat până astăzi este «pace ție» (Šalom lekha — Jud. 19, 20), ori «pace» (IV Regi 4, 23). Alte formule de salut invocă numele lui Dumnezeu «Dumnezeu să fie cu tine» (Iahve Immekha. — Jud. 6, 17), «Dumnezeu să aibă milă de tine» (‘Elohim yechon Rha Fac. 43, 29) etc. Ca formulă de salut la despărțire se folosea tot cuvântul pace «mergi în pace» (lekha lešalom).

După salutare, însoțită și cu închinăciune până la pământ dacă era o persoană de rang (Fac. 13, 15 II Regi 9, 6), urmau conversațiile. În fața unei persoane distinse se făceau 3—7 închinăciuni, i se sărutau picioarele și dacă era o rudă sau un cunoscut atunci nu mai săvârșeau acest act păstrat și în cultul divin și numai se sărutau ori se îmbrățișau. De deosebit respect se bucurau bătrânii din partea celor (inci).

Într-o conversație care se desfășura în prețele din porțile cetăților sau în apropierea izvoarelor (fântânilor) la sate pentru aranjarea afacerilor particulare sau politice, aflarea noutăților, cel mic se adresa la persoana u 3-a și se numea sorv, iar cel mare se numea doma (‘Adon), profet (Nab’i) sau tatū (‘Avi).

Când se aproba ceva într-o conversație se zicea «așa ai vorbit» (Ken dibartu) sau se infirma ceva de răsfa «satan» (satan), nebun (Nabai), deștin de scuipat (Rakka), destul ție (daikha) sau prea mult vouă (rab lakhem).

Vizitarea persoanelor distinse era însoțită de ducerea darurilor (Beraha) constând din vite, produse, obiecte metalice și veșminte, obicei care datează din timpul regilor care la început nu aveau alte venituri (I Regi 10, 27, 16, 20). Se interzicea aducerea darurilor celor ce erau martori sau judecători cu scopul de a fi mituiți. Dacă persoanele erau obișnuite atunci nu mai aveau nevoie de daruri, oaspetele venind la casa celui vizitat și după ce bătea la poartă o slugă sau chiar stăpânul îi deschidea și era poftit în casă, unde femeile se retrăgeau până la intrarea mesei. Primirea unui oaspete

distins se făcea prin ungerca capului său cu miruri și cu tămădirea cu aromate. Ospitalitatea era o caracteristică a popoarelor orientale inclusiv a poporului evreu. Refuzul ospitalității era semnul lipsei de dragoste față de oameni de aceea ea devenise în antichitate o virtute, strămul fiind invitat în casă cu bucurie, spălându-i-se picioarele și ospătându-l din carnea animalului junghiat cu acest prilej. La masă servea chiar stăpânul care la plecarea oșpatului îl fusese pe o parte din drumul său (Fac. 18, 3—8, 16; 19, 4).

Viața particulară și publică a israeliților a cunoscut și distracțiile prilejuite de diferite momente ca nașterea, circumciderea, căsătoria, victoria în lupte, sfârșitul secerșului, culesul viilor și tansul oilor în cadrul familiei momentele festive la început erau simple constând din junghierea unui animal pentru pregătirea mâncărilor și consumarea bănturilor, de aceea ele purtau și numele de «bântură» (Miste). La aceste distracții particulare care aveau loc seara până noaptea târziu, ca și cele publice de obicei femeile erau excluse și petrecerile erau dominate de o atmosferă de mare veselie — cântăce și muzică. După Sfânta Scriptură ospățul particular și mai ales public este simbolul fericirii, și icoana belșugului și bucuriei din împărăția mesianică.

h. Științele și arta la evrei. Creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, omul este singura ființă pământească dotată cu rațiune, voință și sentimente. Lui i s-a dat rațiunea ca să cunoască natura și ca să o stăpânească (Fac. 1, 28) ceea ce s-a adevărat în istoria existenței sale prin știință și artă. De aceea atât Știința cât și arta sunt în strânsă legătură cu originea omului care în timp, fructificând darul divin al înțelepciunii sale (Pilde 1, 7), a ajuns să învețe să scrie pentru a-și putea consemna faptele sale, descoperirile din natură, sentimentele sale față de lumea înconjurătoare etc. Atât științele cât și arta la poporul Israel au fost puse în slujba religiei care și însușește și-i îndeamnă la cunoașterea operei divine și la împărțirea ideilor înalte despre Dumnezeu și natură în lucrări artistice — poezie și arhitectură. Științele și arta la evrei își au originalitatea lor în cadrul culturii și civilizației popoarelor vechi orientale.

Ca instrumente ale cunoașterii și ale transmiterii gândurilor și sentimentelor scrierea și limba sunt absolut necesare în dezvoltarea oricărei științe. După autorii vechi originea scrierii alfabetice, care a urmat formelor pictografice, cuneiforme și hieroglife ar fi de la fenicieni. De la aceștia scrierea alfabetică a fost preluată de greci (1200—1000 î.Hr.) care au introdus vocalele în ea, mai târziu de romani. Mai veche decât scrierea feniciană sunt semnele de pe inscripțiile

suașite aparținând tot unei populații semitice care utiliza un număr de 32 semne fonetice.

În timpul patriarhului Avraam se folosea în Țara Sfântă, așa cum confirmă ulterior tăblițele de la Tell el Amarna, scrierea cuneiformă, iar în Egipt israeliții foloseau semnele hieroglife. destul de greoaie ca și primele. La intrarea în Țara Sfântă și până la exilul babilonean israeliții au folosit scrierea paleoebraică înrudită cu cea feniciană ca formă iar după reîntoarcerea din exil au adoptat scrierea aramaică patrată la vremea aceea fiind foarte mult răspândită la popoarele orientale. Scrierea paleoebraică folosită pentru cărțile sfinte ca și limba; ebraică în cult au fost înlocuite de limba și scrierea aramaică, care, s-a păstrat în textul masoretic. Formele scrierii paleoebraice sunt confirmate de textul inscripțiilor vechi — Meșă sec. IX î.Hr. Hishua sec. VIII î.Hr. și manuscrisele de la Marea Moartă. Alfabetul paleo-ebraic și nu scrierea cuneiformă — silabică a stat la baza scrierii cărților Vechiului Testament.

Limba ebraică biblică a fost vorbită de urmașii lui Avraam și ea era înrudită cu cele din ramura semită-feniciană, canaaneană precum și cu accaeană sau asiro-babiloneană. Ea era deosebită de limba asiro-babiloniană pe care profetul Isaia o numește stălcită (la ancî safah Isaia 28, 11) și care nu se poate înțelege (Isaia 33, 19 lașon eyn binah). La fel se deosebea și de aramaică (IV Regi 18, 26) în care au fost scrise câteva texte sau capitole din Vechiul Testament (Ier. 10, 11; Dan. 2, 4—7, 28; Ezra 4, 8—6, 18; 7, 16—26).

Așadar, israeliții au vorbit limba ebraică care face parte din marea familie hamito-semită și în Vechiul Testament sunt cunoscute mai multe feluri de scriere paleoebraică, deoarece în ea s-au redactat diferite nume (Jud. 8, 14) și era folosită de scriitori (Seferim II Regi 20, 25) la curțile regale. Ca instrumente de scris sunt amintite: stilul (Et harzel), condeiul (et), trestia (qaneh) și cerneala (dejon). Rechiizitele se purtau la brâu (Iez. 9, 2). La început materialele pe care s-a scris erau tăblițele de lut (Luach) pentru scrierea cuneiformă, iar după aceea papirusul și din sec. II î.Hr. pergamentul (de le orașul Pergam). Cărțile aveau forme de volum sau rolouri care se înfășurau pe un sul (meggillah). Volumele erau scrise pe coloane.

Ca științe speciale cunoscute în Vechiul Testament menționăm: istoria, geografia, filosofia, științele naturale, matematica și astronomia. Ca și la popoarele orientale la evrei a fost mult cultivată istoria, inițial pe cale orală și după aceea în scris prin consemnarea cântecelor de viteză (Iez. 15, Jud. 5). Nu se poate cunoaște exact timpul când a început să fie scrisă istoria poporului Israel, dar începând preocupările de acest gen se reflectă

în genealogii și poezii epice mult apreciate de orientali în timpul regalității canceelarilor (mazkir) avea obligația să scrie evenimentele din vremea regelui iar scriitorul (sofer) să noteze informații din viața poporului și a regelui. Date istorice au mai fost consemnate și de profeți în scrierile lor sau de ucenicii lor precum și de preași verși în scrierea istoriei.

Lucina istoriei antice, care se ocupa mai mult cu originea și dezvoltarea familiilor (Toledoth) în loc de a consemna evenimentele, este compensată de autorii Vechiului Testament care printre genealogii mai intercalează și ani dintr-o perioadă de timp. Cei ce se ocupau de genealogii se numeau «soferim» (genealogii) iar «soferim» erau cei ce scriau istorie. Pe lângă cărțile istorice ale Vechiului Testament au mai existat și altele cu acest profil și care s-au pierdut: Cartea războaielor Damasului (Num. 21-34), Cartea faptelor lui Solomon (III Regi 11, 41), Cronica regilor din Iuda (III Regi 14, 29), Cronica regilor din Israel (III Regi 22, 39).

Din cele mai vechi timpuri alături de istorie a fost cultivată și geografia. Din Vechiul Testament se vede că evreii aveau cunoștințe geografice despre univers, pământ și paradis. Localizarea unor popoare cu cetățile lor cât și descrierea Țării Sfinte, confirmă adevărul că israeliții în perioada vechitestamentară aveau cunoștințe bogate în acest domeniu (Fac. 2, 8, 10-14; 10; Iosua 13-21).

Filosofia evreilor este mai mult o teosofie legată de viață decât de speculație. Ei încercau să-și explice totul prin prisma religiei și să-și conformeze modul lor de viață cu preceptele Legii divine ca să dobândească fericirea pământească și viața nemuritoare. După exilul babilonian se poate vorbi de filosofi, în adevăratul sens al cuvântului, la evrei. Aceștia trăiesc în perioada elenistică și caută să impună religia mozaică cu filosofia timpului, îndeosebi cu cea greacă (neoplatonismul).

Descrierile și observațiile pe care le consemnează aghiografii în cărțile lor (Iov, David, Solomon) pun în lumină cultivarea științelor naturale la poporul evreu.

De asemenea, ei aveau și cunoștințe matematice împrumutate de la egipteni și canaaneni. Egiptenii cultivau mult cunoștințele din acest domeniu la construirea piramidelor, construcțiilor edilitare, irigații precum și la schimburile comerciale. Evreii la rândul lor le vor aplica în construirea edificiilor publice și prin schimburile comerciale au dobândit și alte informații din arhitectură și geometrie.

Tot de la egipteni cât și de la babilonieni care făceau operații chirurgicale, evreii și-au însușit cunoștințe medicale. Despre medici nu se amintește decât în cărțile profetice (Isaia 3, 7, Ier. 8, 22) iar despre unguente pe vremea regelui Așa (912-871, II Paral. 16, 14). Medicina era

practicată mai mult de profeți care aveau îndatorirea după Lege să examineze pe leproși și să constate vindecarea lor de această boală necurătoare (Lev. 13). Pentru tratarea rănilor se folosea balsamul, vinul, antidecimenul și diferite arome la care se adăugau plantele medicinale iar în diferite afecțiuni apele termale de la Tiberiada, Gadara și Kallirhae. În Sfânta Scriptură în afară de miere nu se face nici o mențiune despre medicamentele interne amintite numai în Talmud.

Mai puțin cultivată a fost astronomia deoarece fiind așa de dezvoltată la asirobabilonieni unde era împreună cu astrologia, îi putea atrage la idolatrie (Deut. 4, 19). Evreii aveau cunoștințe din astronomie pe care le foloseau în agricultură, comerț și pentru calcularea timpului (calendarul). Ei renunțau la cele descoperite de astrologie deoarece prin profeți nu prin ghicitori Dumnezeu făcea cunoscută voia Sa.

Dintre artile frumoase cea mai mult au fost cultivate poezia, muzica și arhitectura în afară de sculptură și pictură considerate drept cauză a promovării idolatriei. Poezia, ca expresie a gândurilor și simțămintelor celor mai nobile a cunoscut o mare înflorire în epoca de aur din timpul regilor David și Solomon. Ea consta din cântări lince (Psalmi, Plăngerile lui Ieremia, Cântarea Cântărilor); didactice (Iov, Pilde, Eclesiastul) și profetice (Isaia 5; Naum 1; Iona 2, Avac. 3). În cărțile istorice este prezentată poezia lirică (Fac. 9, 25-27; 49, 1-27; Ier. 15, Iud. 5).

Caracteristica formală a poeziei ebraice, ca și cea a orientărilor constă din ritmul iudeilor sau paralelismul membrilor care este de 3 feluri: sinonimic, în care ideea din primul verset este reluată sub altă formă în versetul al doilea (Ps. 18, 1), antiteic, în care versetul al doilea exprimă antiteza celui dintâi (Ps. 14, 34) și sintetic în care ideea din primul verset se dezvoltă în al doilea (Ps. 13, 7-8).

Cea de-a doua artă frumoasă, muzica, a fost înrădăcinată în strânsă legătură cu cultul divin. Ea s-a dezvoltat paralel cu poezia cântată la un ison și acompaniată de instrumente muzicale.

După Vechiul Testament descoperitorul chitarei și al cimpoiului a fost Iubal (Fac. 4, 21). În vremea lui Moise muzica a fost introdusă în cult (Num. 10, 2), iar mai târziu regele David a împărțit pe leviți în coruri conduse de maeștri de cântări la



executarea cântării Psalmilor. După o perioadă de decădere sub regii din Iuda, Hiscia și Iosia (sec. VIII), va fi reînviată. În exil muzica intra într-o nouă fază de decădere și va fi reorganizată abia în zilele regelui Iuda Macebeu (sec. II î.Hr.).

Muzica instrumentală se execută la instrumente cu coarde, de suflat și de lovitură (percute). Ca instrumente cu coarde se foloseau chitara (kinnor), vechi instrument cu 8—10 coarde înțins pe o cutie de rezonanță care se acționau cu degetele sau cu un bețșor, harfa (Nebel) asemănătoare unui triunghi pe care se înfundeau 10 coarde servind la serbări și cult. Culta de rezonanță față de chitară era deasupra sa dedesubt.

Vechii israeliți foloseau ca instrumente de suflat: cimpoiul (ugab), flautul (chalil), trâmbița (chasosera) și cornul (Keren, hajjebel) folosiți pentru anunțarea sărbătorilor religioase (lunile noi), luptelor sau orice momente periculoase.

Instrumentele de percute seveau la păstrarea ritmului în muzică și dansuri. Acestea sunt: Tamburina (tof), discurile (selselim), triunghiul (galilim) și sistrul (meaaninim).

Din lipsa monumentelor și, a descoperirilor generale nu se poate cunoaște îndeajuns arhitectura evreilor care a cunoscut o dezvoltare târzie. Pentru a ne face o imagine asupra acestei arte de o real folos sunt resturile de apeducte, fântâni, cisternelor, iazurile și mormintele. Resturi de apeducte s-au descoperit la Ierusalim și în alte localități iar cea mai veche fântână este cea de la Sahem făcută de patriarhul Iacob. Cisternelor erau niște gropi ca și iazurile amenajate pentru strângerea apei de ploaie sau din zapada.

c. Calendarul. Pentru calcularea timpului și întocmirea calendarului evreii s-au folosit de cunoștințele luate de la egipteni, asiro-babilonieni, greci și romani.

Ca și la babilonieni anul era lunar, deoarece era împărțit în luni după cursul astrului de noapte și solar (egiptenii) întrucât se făcea acordul cu mișcarea astrului de zi prin intercalarea unei luni. De la schimbarea sau repelarea regulată a anotimpurilor s-a dat denumirea anului (Sanah) format din 354 zile ce 12 luni de 29 și 30 zile alternând neregulat. La 2—3 ani se intercala luna a 13-a ca să se pună în armonie, anul lunar cu cel solar (365 zile ca anul egiptean). Adăugarea lunii a 13-a de 29 zile numită al doilea Adar (Adar șeni sau veadar) se făcea în funcție de coacerea orzului la 14 Nissan pentru că la 16 Nissan (a doua zi de Paști) să fie adus la temple snopul de orz ca ofrandă a începutului secerișului.

În vechime Anul evreilor începea toamna deoarece se zicea că sărbătoarea culesului se prăznuia la sfârșitul anului (tekua sanah) (Is. 23, 16). Mai târziu pe vremea lui Moise va începe primăvara (Is. 12,2). Cele

două începuturi de an se vor păstra în continuare prima pentru anul economic cea de-a doua pentru anul religios. Un an începea în Tisri când se sărbătoreau «Corturile» și începea numărătoarea anilor sabatici și jubilari, celălalt la 1 Abib în care se prăznuia Paștile.

La evrei ca și la alte popoare antice anul era împărțit în patru anotimpuri adică 2 echinoctii și 2 solstii încă având în vedere lucrările agricole ei îl divizau în 6 părți (anotimpuri) — zero (sămânțase-mănăritura 15 Tisri — 15 Kislev) sau iarna, Horof — toamna (15 Kislev — 15 Șebat), Cor (frigul 15 Șebat și 15 Nissan); eașir — secerișul (15 Nissan — 15 Sivan), eaș — vara (15 Sivan — 15 Ab) și Hom — căldura (15 Ab — 15 Tisri). În cărțile Vechiului Testament se fac referiri dese la 2 anotimpuri — vara și toamna (Fac 8, 22). Anul simplu era de 12 luni (șana peșuta) iar anul bisect număra 13 luni (șana meobereș) și lunile erau formate din zile care formază săptămânile. Zilele încep de seara, calcul care s-a făcut în funcție de apariția lunii pe cer și fin până în seara următoare, așa cum se întâmpla și în cadrul zilei liturgice. Înainte de exil ziua naturală pe lângă seara și dimineața se împărțea, ea și anul, în 6 părți: zorile (șachar), dimineața (boker), căldura, zilei (Hom hajjom — ora 9), amiază (to choraim — lumină dublă, nekha hajjom — ziua stabilă, amurgul sau vântul zilei (Ruach hajjom) și seara (ereb) care era dublă și ambele înainte de apusul soarelui. Între cele 2 seri se aprindea candelabru și se tămăduia în Sfânta, se jugetia mielul pascal.

De la babilonieni, evreii au întrebunțat după exil împărțirea zilei, în 4 grupe de câte 3 ore. Este vorba de ora 1, 3, 6, 9 iar mai târziu vor folosi ca și babilonienii împărțirea zilei în 12 ore.

În vechime evreii împărțeau noaptea în 2 jumătăți sau 3 veghe. Începutul veghilor de la apusul soarelui până spre miezul nopții, veghea medie până la cântatul cocoșului și veghea dimineața până în zori zilei. De la romani au împrumutat împărțirea nopții în 4 părți — seara — până la ora 9, miezul nopții până la ora 12, cântatul cocoșilor — până la ora 3 și dimineața până în zori.

Un grup de 7 zile formează săptămâna care se încheie cu sâmbăta — zi de repaus și sărbătoare. În legătură cu săptămâna este cincizecimea sau săptămâna săptămânilor, anul sabatic (la 7 ani) și anul jubilar (la 50 de ani). Zilele săptămânii n-au nume speciale ei se numără după cum vin după sâmbăta.

Un număr de 4 săptămâni formează o lună (chodeș și yorach). Până la exil numele din cele 12 luni aveau nume speciale: luna spicelor (chodeș, haadib prima lună), luna luciului (ebodeș Zif — a 2-a), luna

mundașilor (yerach baetanim, a 7-a) și luna fructelor (yerach bul). După exil toate lunile au denumiri babiloniene: Nissan (aprilie), Iyyar (mai), Sivan (iunie), Tammuz (iulie), Ab (august), Elul (septembrie), Tisri (octombrie), Marheshvan (noiembrie), Kislev (decembrie), Tebet (ianuarie), Șebat (februarie), Adar (martie).

Cu privire la stabilirea erelor (număratoarea anilor), ea începe cu ieșirea din Egipt sau de la fondarea statului israelit. O altă numărătoare a anilor s-a făcut de la zidirea templului, ori de la anul de domnie al regilor israeliți sau străini.

Calcularea anilor s-a făcut și după anii de domnie ai regilor selectați începând cu toamna anului 312 î.Hr. ori în legătură cu domnia lui Simon Macabeu (143 î.Hr.). Din secolul VIII î.Hr. și până astăzi se socotește era mozaică de la facerea lumii, calculând 3761 ani de la crearea lumii până la Hristos.

Moartea și riturile funerare. Neascultarea primilor oameni de porunca divină le-a adus pierderea harului dumnezeiesc, izgonirea din paradis, pierderea echilibrului dintre suflet și trup, suferințe care îl macină forțele fizice și psihice readucându-l în pământul din care a fost luat (Fac. 3, 19). Plata păcatului este moartea considerată ca o trecere a omului în lumea de dincolo unde se află părinții și strămoșii săi (Fac. 25, 8; 37, 35). Din cauza păcatului au apărut neputințele și cu acestea s-au instalat în trup și suflet bolile fizice, psihice și demonice. Acestea provoacă omului suferințe care îl sfârșesc și decedază. Bolile fizice erau: atrofie (șahfet) din cauza intoxicației, lipsa de alimentație și bătrânețe, cruma (deber), paraliză de mai multe feluri, dizenteria, eczema, lepra cu cele 2 forme — tuberculoză manifestată prin culoarea roșie și umflătură și nervoasă, răia și peelinginea.

Bolile psihice sunt ca o pedeapsă contra mândriei omului — melancolia lui Saul și nebunia lui Nabucodonosor — iar cele demonice amintite numai în Noul Testament — mușenie, orbire, epilepsie și fure.

Potrivit credinței în nemurirea sufletului, după moarte sufletele oamenilor ajung în Șeol (Șe'olah — id Fac. 37, 35) de unde așteaptă să fie scoase de Dumnezeu, unele -la viață veșnică, altele la osândă veșnică (Dan. 12, 2).

Imediat după moarte rudele sau prietenii închideau ochii și gura celui decedat (Fac. 46, 4) și totodată îi dau și ultima sărutare (Fac. 50, 1) după care pregăteau trupul pentru înmormântare. Pregătirea consta din spălarea corpului, ungerea cu aromate și înfășurarea într-un giulgiu (II Paral. 16, 14). Din cauza climatei înmormântarea se făcea îndată după deces și după așezarea trupului în mormânt pregătit în afara cetății,

excepte făcând numai profeția și regii care se îngropau în cetate, spre scară avea loc pomana care se chema pâinea durerii și paharul mângâierii (Osea 9, 4). Neînbumarea trupului se considera ca cea mai mare bajocură față de cel decedat (III Regi 16, 4, IV Regi 9, 10).

Dacă îmbălsămarea nu era practică de israeliți în afară de cea făcută lui Iacov și Iosif în Egipt (Fac. 50, 2, 26) același lucru se poate spune și despre moinețare, considerată ca o fărâdelegă sau ca o înăsprire a pedepsei cu moartea. După datarea majorității popoarelor orientale, evreii îngropau morții în morminte — peșteri artificiale sau naturale. Mormântul (keber) se numea «casa veșniciei» (Bajit olam) și consta dintr-o bancă pe lângă pereții peșterii sau o piatră pe care era depus mortul. La mormânt care se acoperea cu o piatră veneau timp de 7 zile bocitoarele. În el se așezau alături de trup diferite obiecte folosite în viața de cel decedat (Ier. 32, 27). Era vopsit în alb ca să fie văzut de departe și să nu necurățască pe cei ce se atingeau de el. Timp de 7 zile atingerea de cadavru și de mormânt necurăța pe om (Num. 19, 16). Pe mormânt se obișnuia să se ridice un monument funerar (Maqbet) cu inscripții iar mai târziu un mausoleu (II Regi 18, 18; Isaia 14, 19).

Cei bogați aveau morminte amenajate în grădini iar cei săraci și străinii se îngropau în cimitire comune (Ier. 26, 23).

După cel decedat radele și prietenii purtau dolii ca expresie a durerii. Aceștia își manifestau sentimentele de regret prin bocet, plânsot (II Regi 3, 32), tănguire, ruperea veșmintelor la piept (II Regi 3, 31) șederea în praf și cenușă (II Regi 12, 16), post (I Regi 31, 13, II Regi 3, 35), îmbrăcarea unei haine negre (II Regi 3, 31), acoperirea capului și a feței (II Regi 15, 36; 19, 4), umblarea fără încălțăminte (II Regi 15, 30). Doliul dura 7 zile după ruda apropiată sau 30 de zile în cazuri extraordinare (Num. 20, 29; Deut. 34, 8). Preoții purtau doliul numai după decesul rudelor celor mai apropiate iar arhierul în caz de blasfemie când își rupea veșmantul.

Doliul se mai păstra și în caz de felurite nenorociri: foamete, invazia lăcustelor, înfrângerea în război și altele.

INSTITUȚII DE DREPT ȘI DE STAT LA EVREI

Plecând de la cuvintele pauline că «păgânii care ou au lege, din fire fac ale legii, aceștia nevrând lege își sunt lorși leges» (Rom. 2: 14) după învățătura Sfintei Scripturi, Dumnezeu este izvorul tuturor normelor de drept; și prin legea morală naturală de-a face binele și a se feri de rău, omul are sădit în firea lui de la crearea ideea de dreptate și nedreptate. Înainte de a se organiza în societate a cărei formă superioară se cristalizază în forma statală, oamenii nu aveau legii sau norme scrise după care să se conducă în relațiile lor sociale, ci ele erau nescrise, identificându-se cu obiceiul pământului de mult felul fruct ulterior în scris. Legislația popoarelor în antichitate este pătrunsă de spiritul legii morale naturale, de aceea se poate spune că ea este pătrunsă de elementul divin și n-a existat nici un popor care să nu aibă o credință și legi pentru a reglementa viața religioasă și moral-socială. Organizarea lor în comunități mici (triburi, giști) sau mari (societate, stat) se întemeiază pe legi fundamentale sădite de Dumnezeu în vederea conservării ordinii morale stabilit de Creator, ca să se înlesnească înaintarea neamului omenesc și să se promoveze dreptatea al cărei ideal este să păstreze relațiile sociale și raporturile juridice între oameni, pentru a fi realizată ochiutatea dintre ei. Aceste legi divine se află la baza instituțiilor din Vechiul Testament și cunoașterea lor generală se impune de la sine pentru normele cu acest profit. De aceea, când ne referim la ele se pot urmări câteva date sumare ale instituțiilor de drept și de stat la poporul evreu.

În general, dreptul se manifestă în două forme: în prima fiind rezultatul unei observări tradiționale reflectată în obiceiul pământului ca lege nescrisă, în cea de-a doua ca lege pozitivă stabilită de autoritatea unui stat. Dreptul nescris (obscuit) și cel scris (leges) stau la baza reglementării raporturilor interne și externe ale unui stat ale cărui forme inițiale de organizare au cunoscut împărțirea pe clase.

După Vechiul Testament, normele juridice pentru ordinea religioasă-morală și civilă își au izvorul în Dumnezeu. Atât instituțiile de drept, cât și cele de stat la poporul biblic își au originea în legislația supremă. Căci a dat lui Moise cele 10 porunci, fundamentul legii morale și alte prescripții pentru ordinea religioasă și civilă. De la Dumnezeu, poporul Israel a primit toate prescripțiile juridice pentru desfășurarea și organizarea vieții religioase, morale și sociale, norme care stau la temelie constituției statului evreu.

Toate normele sau datinile incluse în legislația mozaică ce privesc organizarea religioasă și socială a poporului evreu formează obiectul instituțiilor de drept și de stat. Dumnezeu a ales poporul Israel căruia i-a dat un conducător în persoana lui Moise cel ce l-a scos din robia egipteană și în cei 40 de ani de peregrinare prin pustie, i-a descoperit felurite legi necesare dezvoltării sale

spirituale și sociale, pentru ca să-și îndeplinească misiunea sa de a păstra credința monoteistă și de a face cunoscută venirea lui Mesia în lume. În vederea împlinirii acestui scop va fi separat de celelalte popoare și ajutat ca să se poată conduce singur după legile pozitive pătrunse de spiritul teocrației. Acest spirit teocratic va sta la baza statului Israel în care conducătorul suprem este Dumnezeu și această funcție și-o exercea prin persoane consacrate, profeți și regi. Până la întemeierea statului israelit în zilele ultimului judecător și profeț Samuel, forma de conducere teocratică a fost pregătită de Moise și urmașul său, Iosua, care în numele lui Dumnezeu au condus pe israeliți și le-au dat legi, ca expresie a voinței divine, după care să-și reglementeze viața religioasă-morală.

Ca instituție de drept divină amintim sabatul și profetismul.

În cadrul instituțiilor de drept și de stat ale poporului evreu în Vechiul Testament fac parte: dreptul mozaic, dreptul public, dreptul particular și dreptul internațional.

Dreptul mozaic cuprinde normele juridice pe care Dumnezeu le-a descoperit lui Moise, mijlocului dintre Iahve și popor și care intrunea în persoana sa puterea legislativă, judecătorească și profetică, până la instituirea preoției aaronice. Legile pe care le-a conceput Moise în Pentateuca poartă garanția inspirației divine, unele sunt date direct de la Dumnezeu (Decalogul), altele provin din legea naturală și din obiceiul popoarelor (sabatul, căștonia, sclavia), iar altele din legislația popoarelor intradice sau cele cu care au viețuit evreii un timp mai îndelungat.

Fondul acestor legi este inspirat de Dumnezeu, iar forma lor aparține lui Moise. Dacă poporul cerea lui Moise mereu «judecări» lui Dumnezeu » (leg. 18, 15), nu înseamnă că de fiecare dată era consultată voința divină, că să i se dea noi prescripții pozitive cazurilor respective, lipsite de importanță și care nu priveau interesul obștii. În această situație se poate spune că Legea mozaică cuprinde detalii pentru orice caz particular și amănuntele din ea revin pe seama lui Moise care le-a formulat în numele lui Dumnezeu care i-a dat doar unele precepte generale și fundamentale. Dumnezeu a lăsat pe seama lui Moise, călăuzit de asistența și aprobarea divină precum și de înțelepciunea și experiența sa personală, dreptul de a redacta și a face unele precizări detaliate. Legislația mozaică are astfel garanția autorității divine și ea nu reprezintă numai produsul revelației de pe Muntele Sinai, ci și al geniului lui Moise, de aceea este greu a stabili care parte din ea revine divinului și care din ea reprezintă umanul. Cu alte cuvinte legislația mozaică în esența ei aparține divinului, iar ca formă sau redactarea ei revine umanului. Din cauza imperfecțiunii formale și având în vedere dezvoltarea vieții sociale a poporului Israel, legislația mozaică va fi incompletă pentru a servi drept normă pentru toate perioadele istorice ale acestui popor. Ca urmare, în decursul timpului, au apărut unele explicații și completări:

ale legislației mozaice, așa cum a fost cazul reglementării cultului în vremea regelui David (1 Paral. 22—26) și după revenirea israeliților din robia babiloniană în zilele lui Ezdra (Ezdra 7) care însă nu i-au schimbat esența sa divină.

Legislația mozaică este de la Dumnezeu (Deut. 1. 17) și aceasta o confirmă teocrația care intră în istoria poporului evreu după eliberarea sa, ori din robia egipteană. În această situație se impune organizarea lui după norme divine speciale, având în vedere alegerea și pregătirea sa pentru împlinirea planului iconostaziei divine. Vechile forme de organizare patriarhală sunt luate ca bază pentru constituirea și administrarea statului israelit și, totodată completate cu noi prescripții legale prin care să fie asigurată dezvoltarea religioasă-morală și socială a israeliților. În urma încheierii legământului pe Muntele Sinai israeliții vor primi prin Moise legi prin care să fie reglementată viața lor religioasă și civilă.

Prima consemnare în scris a dreptului mozaic o constituie așa-zisa «Carte a legământului» (sefer habberit) — (Ies. 20, 22—23, 33), în care sunt expuse norme legale referitoare la viața particulară și publică (Mișpatim — judecări) și la cea religioasă-morală (debarim — cuvinte, lucruri). Aceste norme juridice sunt consacrate și în cea de-a doua Carte a legământului (Ies. 34, 10—24) și ele apar ca prescripții de bază și în cartea Deuteronom sub dublă formă de «deci» (mișpatim) și «ordonate» (chuqqim). În Deuteronom ele sunt repetate și întregite, fiind pătrunse de spiritul umanitar și având în vedere pe săraci, văduve, sclavi, leviți și străini. Legile mozaice sunt prezentate sub formă imperativă sau condițională pe care o făcăm și la alte norme legale ale lumii antice. Umanitarismul lor se poate urmări făcând o comparație între prescripțiile sale și cele din codul Hamurabi. De exemplu, legile lui Hamurabi care au circulat un timp la multe popoare din Orient, inclusiv la cele din Țara Sfântă și aveau o autoritate pur omenească și nu dumnezeiască, nu dau voie sclavului să-și părăsească stăpânul și în caz ca se fugea, era ucișă persoana care îl primea (par. 17 c. 1 din Daniel — At Negoiții, Gîndirea asiro-babiloniană în texte București, 1975, p. 3—5). Legislația mozaică acceptă plecarea sclavului de la stăpânul său deoarece robul, în lumina credinței monoteiste, trebuie tratat ca om și poartă în el chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Între «Cartea Legământului și legile vechi orientale există asemănări de formă și nu de fond, deoarece toate cazurile sesizate de autorul Pentateuhului sunt expuse în lumina religiei monoteiste, ceea ce nu se putea realiza de autori prescripțiilor din lumea antică care se considerau luminați și de înțelepciunea zeilor atunci când consensuau în scris anumite datini legate de obiceiul pământului.

Informațiile de ordin juridic descoperite la popoarele cu care israeliții se învecinaseră sau au avut contact cu ele, ajută la explicarea unor stări juridice menționate de Moise în Pentateuh. Este vorba de obiceiul somnului de a practica

concubinajul întâiut și la patriarhatul evreii, de dreptul de întâi născut care se putea vinde, așa cum a procedat Esau cu fratele său Iacob etc. De aici se poate observa faptul că aceste legi secesse la lumină de arheologi au fost cunoscute de Avraam în Țara Caldeii și apoi transmise urmașilor săi până la Moise care deși a fost crescut și instruit la curtea faraonului, nu a folosit legislația egipteană, ci pe aceea a strămoșilor săi, adică legislația asiro-babiloniană. Pe aceasta din urmă, Moise a modificat-o și a adoptat-o la credința monoteistă în spiritul căreia se încadrează viața religioasă și civilă a israeliților.

Prescripțiile mozaice privind viața religioasă și cultul divin sunt expuse în «Legea» sau «Tora sfinteniei» (Lev. 17, 26) care sunt împreună cu cele ce se referă la disciplină, morală și comportare umanitară față de semenii. Aceste norme cu caracter umanitar sunt în strânsă relație cu cele expuse în cartea Deuteronom, întrucât în ele ca și în ultima carte a Pentateuhului se fac referențe la obiceiul și disciplina dreptului păstrată în vechime mult timp pe cale orală. În jurul acestor legi mozaice s-au făcut comentarii de ordin juridic (halakha) și religios (hagada) care s-au transmis din generație în generație oral și ele vor fi sistematizate de Rabi Akiba (sec. II d. Hr.), stilizate de Rabi Meir și redactate în formă definitivă în Mișna și Ghemara care stau la baza Talmudului babilonian și ierusalimitean.

La poporul evreu, normele care reglementează raportările dintre statul teocratic și cetățenii săi formează dreptul intern care se împarte în drept public privind relațiile dintre cetățeni în cadrul aceleiași colectivități și în drept particular, care se ocupă de viața israeliților ca indivizi. Celălalte prescripții care normează raportările statului teocratic cu alte state alcătuiesc dreptul extern și se referă la relațiile internaționale privind alianțele, războiul și organizația militară.

Dreptul mozaic public se ocupă de formele de guvernare și administrația de stat, care vor forma subiectul altor prelegeri. Ca formă de organizare este menționată cea patriarhală pe care Moise a păstrat-o ca bază a statului teocratic în care a așezat judecatori peste grupuri de 1 000, 100, 50 și 10 (Ies. 18, 24—27). Pe lângă aceștia sunt adăugați după încheierea legământului la Muntele Sinai cei 70 de bătrâni ca să-l ajute pe Moise la conducerea poporului. În calitate de reprezentanți ai poporului, bătrânii vor lua parte la conducere chiar în timpul regăhărilor. În exil și după exil. Prezența lor în viața religioasă-morală reprezintă continuarea vechiului rol de a fi conducători ai familiilor și triburilor pe care le conduceau după legea morală naturală și obiceiul pământului. Prin intermediul adunării bătrânilor, convocată de Moise ori de arhierul sau proorocii la ședințele care se făceau în curtea Cortului Sfânt, s-a menținut unitatea de neam și de credință, de aceea, în acest scop a fost dată Legea care prevedea un singur conducător nevzut — Dumnezeu, venerat într-un singur locaș de închinare (Cortul Sfânt, templul din Ierusalim) de către o singură familie preoțească (a lui

Aaron) și un singur stat. După legea mozaică, regele este considerat drept locuitorul lui Iahve (I Paral. 28, 5) și alesul Său (I Regi 12, 12). Prin Moise s-a dat Legea de instituire a regalității pentru viitorii regi din Israel (Deut. 17, 14—20) această instituție reprezentând un nou stadiu al teocrației, deoarece statul israelit purta numele de «regatul lui Iahve» (II Paral. 13, 8), condus de cel pe care l-a ales (I Regi 9, 17; 10, 24; 13, 14). Mai târziu, regalitatea a deveni ereditară în familia lui David pentru statul Iuda, iar la cea din statul de Nord (Israel) s-au perindat prin uzurpare între anii 932—721 î.Hr. 19 regi din mai multe dinastii.

Instituția regalității, potrivit Legii mozaice, trebuia să fie condusă de un rege israelit (Deut. 17, 15) căruia i se înmăna, la urcarea sa pe tron, un volum din Tora (Deut. 17, 18), ca să conducă pe supușii săi, care îl respectau ca pe un «unso» al Domnului pe drumul legământului și al poruncilor divine. El era ajutat în exercitarea funcțiilor sale de funcționarii de la curtea și de stat.

În exil, israeliții erau conduși de bătrâni și principe, care făceau judecări prin oameni cunoscutori ai Legii mozaice. După exil vor avea în frunte principe care nu vor mai putea restabili teocrația și nici cele 12 seminții nu se vor mai deosebi. Sub Sinoa Macabeu vor câștiga independența (142 î.Hr.) și el va aduce principe și arhierici. Cu Ioan Hircan I (135—104) domnia și arhieria devin ereditare în familia asmonorilor până în anul 37 î.Hr. când este înlocuită de frăd Idumeul (37 î.Hr. — 4 î.Hr.). Din cauza răscosiei zeloților declanșată împotriva romanilor în anul 70 d.Hr. cade Ierusalimul și de acum înainte nu se mai poate vorbi de o organizație de stat la iudei.

Dreptul public mai prevedea prescripții de judecată și de pedeapsă a celor care încălcau poruncile Legii divine. Ca instanță de judecată până la Moise: era capul familiei care exercita puterea de judecată, începând cu Moise puterea judecătorească este exercitată de acesta, ca for suprem, ajutat de judecători, bătrâni poporului. După el, judecătorul suprem va fi Iosua, funcție exercitată apoi de rege după instituirea regalității. Regele David a organizat judecătorii care își vor pierde din autoritatea lor după regele Solomon și vor relinca prin reforma regelui Iosafat (871—849 î.Hr., III Regi. 22). De numele acestui rege se leagă și instituirea Marelui sinețului («Sanhedrin în Talmud») ca for suprem de judecată, alcătuit din 70 membri conduși de arhierie. Instituirea acestui for suprem se pare că a avut loc după exil în anul 110 î.Hr. și aparține regelui Ioan Hircan (cf. V. Tarnavski, Arheologia biblică, p. 299). Era format din foști arhierici sau principe (sanim) ai preoților, cântăreți (safir) și bătrâni și își desfășurau ședințele într-o cameră a templului numită «gazit» (cioplit) în fiecare zi după olocastul de dimineață. După anul 70 d.Hr. sediul său va fi mutat de la Ierusalim la Tiberiadă.

Procedura de judecată era în general simplă, deoarece judecata se făcea în

numele lui Dumnezeu (Deut. 1, 17) și hotărârea era irevocabilă. Pentru cazuri ușoare, judecata se făcea numai ziua, exceptând sabbatul și sărbătorile și sentința se rostea oral, imediat, iar pentru cazuri grele care se pedepeau cu moartea, se amâna, pentru a cunoaște mai bine realitatea. În această situație, legea prevedea luarea hotărârii pe baza martoriilor în lipsa cărora decidea jurământul inculpatului. Executarea hotărârii avea loc în fața judecătorilor, chiar dacă avea loc o pedeapsă cu moartea (Num. 15, 32—36).

Textele legislative mozaice nu consemnează nici o situație în care să fie vorba de urmărirea vreunui delict sau crime de către puterea judecătorească. De asemenea lipsesc mărturiile în care să fie consemnat dreptul de apel de la o instanță la alta, întrucât sentința era definitivă pe baza celor afirmate de cel puțin 2 martori care erau puși să jure. Martorii care nu aveau libertate deplină, sclavii și femeile nu puteau depune jurământ. Sau părinții, tatăl când își acuză fiul, nu se mai cerea prezența martoriilor.

După rostirea sentinței, păguba cauzată de inculpat se acoperea cu amendă ori cu plata valorii bunurilor înșușite. Dacă în sentință se hotărâa excluderea cu pietre, aceasta pedeapsă se executa în afara cetății, primii care aruncau cu pietre fiind martorii, apoi mulțimea.

Instanțele de judecată aveau la bază principiul răspaltei «oche pentru ochi» cuprins în «legea talionului» (Ies. 21, 24) folosită de majoritatea popoarelor orientale în antichitate. Acest principiu este fundamentul dreptului penal și prin el se urmărește îndepărtarea răului și menținerea dreptății (Deut. 22, 21), nu răzbunarea, păstrarea dreptății stabilite de Dumnezeu la facerea lumii. Potrivit vechiului principiu de a înălțura răul din popor se dau pedepsele în funcție de gravitatea abaterilor și delictelor săvârșite.

Dreptul particular se întemeiază pe legătura dintre Iahve și Israel care dacă va păstra legământul făcut cu El pe muntele Sinai va fi ales dintre toate neamurile și vor fi împărțite prorocească și neam sfânt (Ies. 19, 5—6) în calitate lor de popor ales. Israelii trebuie să se poarte cu cei de o neam și față de străini în spiritul bunelor relații, să asculte și să împlinescă poruncile divine (Ies. 19, 8; Deut. 8, 6, 11) ca să coboare peste ei mila divină (Deut. 6, 25, 7, 12). Pentru ei și pentru străinii care vor fi printre ei trebuie să fie o singură lege veșnică și aceleași drepturi pentru toți (Num. 15, 15—16).

În ceea ce privește drepturile persoanelor, Legea mozaică face distincție între oamenii liberi, sclavi și străini. Din prima categorie fac parte israeliții care beneficiază de starea bărbatilor independenți în fața Legii și sub autoritatea lor se află toți membrii familiei și sclavii. Primul născut de parte bărbătească se bucură de dreptul primului născut care constă din dublarea părții de moștenire (Deut. 21, 17) și de o autoritate quasi paternă în fața

celorlalți frați (Fac. 27, 29).

Referitor la sclavi, raporturile juridice cu stăpânii lor au fost menționate în cadrul instituțiilor familiale, iar cu privire la străinii legea nu interzicea conviețuirea și legăturile lor cu israeliții exceptând cele 7 popoare cananeene (Deut. 7, 1—3) amonșii, moabiții (Deut. 23, 3). Străinii care locuiau în Țara Sfântă puteau să se circumcidă, aducând jertfe prescrite de Lege (Lev. 22, 25). Ei aveau îndatorirea ca și israeliții să urmeze poruncile divine (Lev. 17, 10), de aceea în spiritul umanitar al Legilor mozaice, sunt considerați ca și băștinașii. Iară a fi strămtorați de aceștia (Lev. 19, 33—34).

Tot în cadrul dreptului particular sunt menționate și Legile matrimoniale în care sunt cuprinse: căsătoria legală, concubinajul, căsătoria de levirat, impedimente la căsătorie, drepturile și obligațiile soților, sacrificiul geloziei (mechath haqqera'oth, Num. 5, 11). Datele generale amintite aici vor fi completate, ca și cele despre dreptul penal cu amănunte din alte prelegeri privind chestiunile de drept mozaic și de drept penal, inclusiv cele care privesc dreptul internațional sau relațiile israeliților cu alte popoare.

FORME DE ORGANIZARE ȘI ADMINISTRARE: TEOCRAȚIA ȘI PROFETISMUL, CONDUCEREA ȘI ADMINISTRAȚIA DE STAT, FUNCȚIUNARII DE STAT ȘI AI CURȚII REGALE.

a. *Teocrația și profetismul.* Înainte de a vorbi de teocrație și profetism, ca instituții divine din timpul lui Moise, se cuvine să arătăm mai întâi, așa cum s-a arătat și la prelegerea anterioară, că prima formă de organizare și administrare cunoscută în Vechiul Testament a fost cea patriarhală. În ordine cronologică, patriarhatul este cea mai veche și mai simplă organizare de acest gen potrivit căreia tatăl era capul familiei și în persoana sa se afla toată puterea legislativă, executivă și judecătorească, bazată pe legea morală naturală și obiceiul pământului. O astfel de formă de organizare a existat în vremea lui Avraam, Isaac și Iacob care, pe lângă grija față de asigurarea existenței familiei lor, făceau alianțe cu străinii prin depunerea jurământului (Fac. 21, 22), purtau lupte cu dușmanii (Fac. 14, 24), aduceau jertfe (Fac. 12, 7) etc. Urmașul și locuitorul său era primul născut (Fac. 25, 23).

Același fel de organizare și administrare patriarhală s-a păstrat și la urmașii lor care s-au înmulțit în Egipt din cei 12 fii ai lui Iacob — din Lia: Ruben, Simeon, Levi, Iuda, Isahar și Zabulon, din Rahela — Iosif și Venuamin, din Zilpa: selava Lici — Gad și Așor iar din Bilha: selava Rahilei — Dan și Neftali. Din acești fii se vor naște cele 12 semănți, fiecare primind parte de moștenire; în afară de Levi, destinată cultului divin. Partea sa de moștenire ca și a lui Iosif va fi luată de fiii acestuia, Efraim și Manase. Cele 12 semănți aveau atât pentru triburi, cât și pentru familii forma de organizare patriarhală și toate formau prin originea lor comună etnică și prin religie comunitatea lui Israel (qahal Israel).

1) *Teocrația.* Dintre tradițiile poporului evreu Moise a păstrat și forma de organizare patriarhală pe care a asociat-o la baza teocrației instituită prin încheierea Legământului Sinaitic. Înainte de încheierea acestui legământ, la sfatul soarelui său Ietro, Moise a ales judecători care să-i ușureze munca de conducere a israeliților ca să ajungă cu pace în legământul făgăduit strămoșilor lor (Ieș. 18, 17—27). Noua formă de organizare și conducere implicată în încheierea Legământului sinaitic se exprimă prin termenul grecesc de «teocrație» (θεός + κρατος...). Prin teocrație se înțelege acea formă de conducere în care Dumnezeu are toată puterea în calitate de deosebitul suprem ale cărui porunci le descoperă poporului Israel prin mijlocirea lui Moise. Ea are la bază raportul unic în

care Dumnezeu a intrat în legătură cu poporul Israel, eliberat din robia egipteană, în scopul împlinirii planului său de mântuire a lumii. În vederea împlinirii acestui ideal al mântuirii va fi încheiat legământul sinaitic și israeliții vor cunoaște voia divină descoperită prin legi care reglementează relațiile religioase și civile ale lui Israel cu Dumnezeu și, totodată, asigură organizarea, funcționarea și guvernarea statului israelit.

Trăsătura caracteristică a teocrației este faptul că adevăratul conducător, legiuitor și judecător este Dumnezeu, iar Moise este locuitorul Său. El este prezent în mijlocul poporului pe tronul îndrumării din Sfânta Sfințelor și își manifestă voia Sa prin sorții sfinți — Urim și Tummin al arhierului, prin profeți. Prezența divină în mijlocul lui Israel se aretă în mod văzat prin minuni care sunt folosite de aceștia în drum spre țara făgăduinței ori prin pedepse pentru a înlătura răul din mijlocul lor. În numele Său, Dumnezeu trimite conducători în calitate de reprezentanți sau locuitori de-a Săi, având misiunea de a păstra legământul și a respecta Legea divină. Cei aleși de Dumnezeu de a fi conducători ai poporului în numele Său le-a dat puterea legislativă, cea executivă revenind principilor neamurilor și celor 70 de bătrâni ai comunității. Aceștia din urmă erau convocați de conducătorul comunității, arhieru sau preot la intrarea în Cortul Sfânt și rezolvau problemele generale ale israeliților. Rolul bătrânilor din conducerea poporului a continuat și în timpul regilor în exil și după exil. Toți slujitorii israeliților erau numai niște reprezentanți ai lui Dumnezeu care aveau misiunea de a împlini Legea și a executa voia Lui.

Forma curată și deplină a teocrației se întâlnește pe vremea lui Moise, Iosua și Samuel. Moise este ales de Dumnezeu ca singur mijlocitor între popor și Iahve, de aceea în persoana lui s-a întrunit toată puterea legislativă, judecătorească, executivă și preoțască. El a promulgat Legea descoperită pe Muntele Sinai și a organizat poporul. Puterea preoțască a fost îndeplinită până la instituirea preoției aaronice care nu trebuia confundată cu guvernarea teocratică. Deși arhierul consultă voia divină prin sorții sfinți și împreună cu preoții erau mijlocitori între popor și Dumnezeu, totuși administrarea statului teocratic nu îi era încredințată lui. ci a rămas pe seama bătrânilor poporului și apoi a conducătorilor aleși să fie în fruntea comunității lui Israel. Preoților ca și arhierului le revenea prin slujba preoțască misiunea de a păstra și îndeplini Legea divină. Abaterile lor de la această îndatorire sfântă erau mustate de profeți.

La conducerea statului teocratic, Moise a fost ajutat așa cum îl sfătuiască Iezro de judecători superiori și inferiori, primii judecând cauze mai grele, ceilalți mai ușoare. Ei erau aleși în cetățu ca să facă dreptate deosebit de necesară în păstrarea raporturilor bune cu Dumnezeu (Deut. 16, 18—20).

Dintre acești bătrâni a fost ales colegiul celor 70 care se pare că după moartea lui Moise și-a încetat activitatea.

Dacă sub Iosua s-a continuat forma de guvernare teocratică, el întrunind în persoana sa toată puterea legislativă, judecătorească și executivă, după moartea lui, israeliții nu mai au un conducător unic, de aceea la conducerea semenților revin bătrânii cu vechile lor drepturi, fără a fi anulat caracterul teocratic al organizării poporului. Cele 12 seminiți nemaiavând un singur conducător, au slăbit unitatea națională și religioasă, poporul alunecând în idolatrie și fiind pedepsit cu asuprirea neamurilor străine (Jud. 3, 1). De sub asuprirea străină israeliții vor fi salvați de judecători (1200—1032 î.Hr.), care au condus simultan numai o parte din popor, fără a avea dreptul de a legifera și a fixa impozite. Conducerea lor nu era ereditară și nici nu avea semne speciale ale demnității. În persoana lui Samuel, ultimul judecător din Israel, se concentrează toată puterea legislativă, judecătorească și executivă.

Organizarea teocratică s-a perpetuat și în timpul regalității, când intră într-o nouă formă, regele conducând poporul ca locuitor al lui Dumnezeu. În statul israelit, regele avea îndatorirea ca poporul să păstreze legământul și să urmeze prescripțiile Legii divine, de aceea cu prilejul urcării sale pe tron i se înmăna un volum din cartea Legii (Tora). El era ajutat în exercitarea funcțiilor sale de slujitori de la curte și de stat, precum și de bătrânii poporului care se bucurau de mare autoritate (Regi III 20, 7).

În exil și după exil se pierde forma de conducere unitară, specifică teocrației. Atât în exil, cât și după aceea, israeliții grupau în comunități neamite între ele erau conduși de principii și bătrâni care făceau judecata și respectau poruncile Legii mozaice. Pe vremea lui Simon Macabeul (142—135 î.Hr.) s-a ajuns la crearea statului iudeu alcătuit mai mult din cei din seminiția Iuda și Levi reînțorși din robia babiloniană.

2. Profetismul. Din timpul lui Moise a luat ființă această instituție religioasă specifică poporului Israel. Ea a fost făgăduită de Dumnezeu poporului Său (Deut. 18, 15—22) și a început să se dezvolte o dată cu Samuel și a durat până în vremea lui Neemia (mijlocul sec. V î.Hr.). Dumnezeu a așezat profetismul pentru garantarea împlinirii poruncilor divine și respectarea legământului precum și pentru manifestarea voinței Sale în cazuri extraordinare. Ca rege Iahve voia să arate poporului fidelitatea și binecuvântarea Sa față de el ca condiția ca îndrumătorii lor văzuți și spirituali să nu se abată de la îndatoririle lor. Necomplirarea acestor îndatoriri și comiterea fărădelegilor din partea conducătorilor și preoților a fost sesizată și condamnată de Dumnezeu prin glasul profeților, care sunt organe ale teocrației. Misiunea lor o indică chiar termenul de profeți care

încunună a vorbi în locul cuiva (Isa. 4. 15) adică în numele lui Dumnezeu muștrând pe toți cei păcătoși — regi, preoți, oameni de rând și amenințându-i cu pedepsele divine din cauza nerespectării legământului și Legii dumnezeiești. O dată cu anunțarea pedepșelor, profeții prevestesc sosirea timpurilor mesianice când Dumnezeu, prin întruparea Fiului său, va restabili adevărata conducere teocratică. „Profeții sunt organele omenești ale manifestării voii Sale în lume. Ei au chemare divină și se deosebesc de cei falși care vorbesc în numele lor și urmăresc lucruri trecătoare nedând importanță respectării Legământului și Legii divine. Adevărații profeți veghează la păstrarea sănătății religioase și sociale a israeliților. cazurile de încălcare a prescripțiilor dumnezeiești condamnându-le cu mult curaj indiferent de poziția socială a persoanei care le comitea

b. *Conducerea și administrația de stat la evrei* în hieocuvântarea patriarhului Iacob asupra fiului său, Iuda, (Fac. 49, 10) cu și în profetia lui Valaam despre steau din Iacob (Num. 24, 17) este amintit „sceptul” sau „rotașul” (ševet) care, după cum se știe, este simbolul puterii regale. Textul acestor profeții are legătură cu făgăduința făcută patriarhului Avraam căruia i se prevestește că din urmașii săi vor ieși regi (Fac. 17, 7). De aceea în vremea lui Moise s-a dat legea privind viitorii conducători ai lui (Deut. 17, 20), care vor fi locuitori ai divinității. Condițiile de dezvoltare socială nu au fost favorabile instituirii regalității în timpul celor 40 de ani și la începutul instalării israeliților în Țara Sfântă în timpul profetului-judecător Samuel. poporul nemulțumit de comportarea fiilor săi care nu mai umblau pe căile sale, a cerut acestuia să fie condus de un rege.



Voința poporului a fost ascultată de Dumnezeu și în fruntea lor va fi ales regele (I Regi 8, 22). Înainte de Samuel, israeliții au vrut să aleagă rege peste ei pe judecătorul Ghidon sau pe fiul său, însă acesta refuză recunoscând în fața lor că adevăratul conducător al lor este Dumnezeu (Jud. 8, 22—23).

Prima rege a fost Saul (1032—1012 î.Hr.) care a fost un descendent al lui Samuel (I Regi 10, 1). Lui îi va urma David în această funcție tot prin alegere divină (I Regi 16, 1). Alegerea regelui David în această funcție confirmă profeția patriarhului Iacob despre Iuda, seminele din care descinde noul conducător al lui Israel

și viitorul rege mesianic (Silo-impăciuritorul). Familia davidică va deveni ereditară în regatul Iuda în care vor conduce între anii 932—587 î.Hr. un număr de 20 regi: Roboam (932—914), Abia (914—912), Asa (912—871), Iosafat (871—849), Ioram (849—842), Ahazia (842), Atalia (842—836), Ioas (836—787), Amasia (797—769), Azaria (Uzia) (769—738), Ioiam (738—733), Ahaz (733—728), Hiscia (Ezechia 728—699), Manase (699—644), Amon (644—642), Iosia (642—609), Ioahaz (609—608), Ioachim (608—597), Iehonia (Ioachim 597) și Sedechia (597—587) î.Hr. (cf. V. Tarnavski, Arheologia biblică, p. 269).

În regatul de nord — Israel, începând cu anul 932 î.Hr. și până în anul 722 î.Hr. nu s-a petrecut succesiunea la domnie, deoarece s-a recurs la uzurpare și s-au perindat 19 regi din mai multe dinastii, primul fiind Ieroboam I (932—910), iar ultimul Hosia (Osie 732—722) care a fost dus în robie la regele Salmanasar al asirienilor. Față de regatul Iuda care a avut o singură capitală — Ierusalimul cucerit în anul 587 î.Hr. de regele Nabucodonosor al II-lea al babilonienilor, în regatul de nord — Israel sunt mai multe reședințe regale — Sihem, Tiria și Samaria. Lista regilor este completată pe lângă cei amintiți, de Nadab (910—909), Baasa (909—886), Ela (886—885), Zimri (885), Omri (885—874), Ahah (874—853), Ahazia (853—852), Ioram (852—842), Iehu (842—816), Ioahaz (816—799), Iisah (799—784), Ieroboam II (784—744), Zaharia (745), Salum (744), Menahem (744—738), Pekahia (738), Pekah (738—732). Unii dintre ei sunt pozi de rege străini, așa cum s-a întâmplat și în regatul Iuda — Ioachim de faraonul Neco și Sedechia de Nabucodonosor II.

Organizarea teocratică se prelungește în conducerea monarhică, regele, fiind locuitorul lui Dumnezeu, avea îndatorirea să conducă poporul pe drumul păstrării legământului și al poruncilor divine. De aceea, la încoronare se petru, primea un exemplar din Lege (Deut. 17, 18) și i se cerea să nu asuprească poporul (Deut. 18, 14, 20). Regatul său purta în virtutea faptului că el este reprezentantul lui Dumnezeu, numele de „rege al lui Iahve” (I Paral. 13, 8) în exercitarea funcțiilor sale, el era ajutat de funcționari de la curte și de stat, precum și de bătrâni, profeții fiind numai supraveghetorii săi asupra fiului cum conduce poporul și se face răspunzător în fața lui Iahve.

Regele (melekh) era conducătorul văzut și suprem al statului israelit, de aceea era respectat de popor ca anul lui Dumnezeu peste care se pogorâ de la Domnul (I Regi 16, 13) și îi poartă de grijă (I Regi 10, 1).

Conducerea monarhică peste tot Israelul s-a păstrat numai sub primii 3 regi: Saul (1032—1012), David (1012—972) și Solomon (972—932). Din cauza lui Roboam, fiul lui Solomon, regatul se scindează în două, în

seminții vor asculta de ieroboam și numai dan, iuda și venjamin, se vor supune lui.

După Legea divină, conducătorului israelit i se cerea să descindă din poporul său (Deut. 17, 15). El era ridicat la această treaptă înaltă socială în urma unui ceremonial deosebit. Fiind însoțit de ostași, regele mergea spre un loc public, mai târziu la templu, ca să fie uns cu untdelemn sfânt (I Regi 10, 1; IV Regi 11, 3). Actul ungerei a fost împlinit de profeți (Saul, David, Iehu) sau mai târziu de arhierei (Solomon, Ioah) și el era de două feluri: public când se făcea în prezența obștii și particular, când se săvârșea în taină de către un profet. Actul principal al inaugurării regelui era ungerea de la care anul ales purta și numele de anul lui Iohve. În unele cazuri ca acela al alegerii lui David ca rege, actul ungerei se repeta (I Regi 16, 12; II Regi 2, 4, 7; I Paral. 11, 3) sau se făcea în cazul dacă erau neînțelegeri în privința succesiunii corecte la tronul regal, cel îndreptățit la această funcție fiind deja pregătit cu însemnele regale (III Regi 1, 34; IV Regi 11, 12; 23, 30).

Solennitatea înscăunării regelui continua după ungere cu îmbrăcarea veșmintelor și oferirea însemnelor regale. Astfel, suveranul israelit era îmbrăcat cu veșminte albe din bîsă sau purpuri (IV Regi. 22, 30) și apoi i se dau podobeile regale care constau din diademă (nezor IV Regi 11, 12; II Paral. 23, 11) care se așeza pe cap, la început asemenea unei panglici, iar din vremea lui David se punea coroana (Atarh II Regi 12, 30), szeptar (șebet) un toaie din lemn împodobit cu aur pe care-l ținea în mână ca semn al puterii regale și al conducerii drepte. Regele Saul purta în locul szeptarului o lance (chanitih, I Regi 18, 11). Între însemnele regale mai amintim brățara de aur (tcedah II Regi 1, 10) și tronul regal (kisse, III Regi 10, 18) ca simbol al înălțării și majestații regale. Regele Solomon a făcut un tron mare de fildeș îmbrăcat în aur, având 6 trepte și rezemătoare, încadrat în fiecare parte ca și cele 6 trepte cu chipuri de lei (III Regi 10, 18—20). La israeliți tronul era și un înțeles religios, el simbolizând «tronul lui Iahve» (I Paral. 29, 23) sau «tronul regatului Domnului» (I Paral. 28, 5). De aici se vede că regele era reprezentantul lui Dumnezeu. De aceea, tronul era un scaun înalt care simboliza înălțimea celui din ceruri pe care șade cea mai mare autoritate. Șederea de-a dreapta tronului regal era un semn al cinstitii deosebite (III Regi 2, 19) al demnității de a poseda și administra în comun statul împreună cu regele. În acest sens se tâlcuiește profeta mesianică despre șederea de-a dreapta a lui Mesia Cărmaș I se da puterea și slava împărăției cerurilor (Ps. 109, 1).

Fiind îmbrăcat și împodobit cu aceste însemne specifice demnității regale i se ținea un exemplar pe care depunea jurământ (II Paral. 23, 11)

și după aceea urma jurământul bătrânilor în fața lui și la intrarea sa solennă în cetate era ovaționat de popor cu strigăte, în sunet de trâmbițe. «să trăiască regele» (yechi hammelekh, III Regi 1, 34). Arătarea regelui, numit uneori chiar «fiul lui Dumnezeu» (II Regi 7, 14; Ps. 81, 6) constituia un prilej de bucurie, după cum fața lui agitată prevestea moartea (Pilde 16, 14). Înainteașăgătorul său (mebasser) anunța o veste bună celor din cetate pe care urma să le viziteze, de aceea momentul vederii lui se considera cea mai mare bucurie de unde și expresia «a vedea pe Dumnezeu», conducătorul israelit fiind numit «unsul lui Dumnezeu» (III Regi 19, 21). Cei ce-l întâlneau pe drum i se înclinau (II Regi 25, 23).

Conducătorul israelit se bucura de onoruri speciale: loc rezervat la templu, locuirea în palat (armon) și mergerea în trăsura specială (rekheb) la public nu trebuia să fie lezată, deoarece cei vinovați se pedesecau grav, cu moartea (II Regi 19, 21; III Regi 21, 10). Totdeauna apariția sa în mijlocul poporului se făcea în prezența unei suite din administrația sa. El era însoțit de garda regală, alcătuită din cheretiem și peletiean (II Regi 8, 18) sau din kari și rașim (IV Regi 11, 4) proveniți din mercenari (filisieni). Ostașii (gibborim) din garda regală aveau misiunea să păzească palatul cu haremul în care soțiile regelui se numeau regine. Prima purtând numele de domna (ghebira) ca și mama acestuia. De asemenea, ei executau pedepsele cu moartea și îndeplineau oficial de soli ai regelui. Ei, ca și ceilalți slujitori ai regelui, îi datorau respect deosebit, iar la moartea lui împreună cu tot poporul purtau dolul.

Potrivit Legii, regele avea îndatorirea să nu-și sporească armata, să nu aibă mai multe femei și să nu întrețină lux la curte. Aceste prescripții au fost încălcate, de aceea profeții îi mustrau și-l acuzau de lipsa de preocupare pentru bunăstarea poporului. Din cauza acestor abuzuri, a fost schimbată unitatea în conducere și administrație (932 î.Hr.) în timpul lui Roboam, urmașul lui Solomon în zelele cărora regalul a ajuns la cea mai mare înflorire. Regele era judecătorul suprem, conducătorul armatei, declara război, încheia pacea și impunea tributul celor învinși. El nu avea dreptul de a da legi, ci de a aplica pe cele existente. Iesă sub regele David a fost organizat cultul, s mutat capitala la Ierusalim și a numit prefeți în provinciile organizate de el.

Casa regală era întreținută din bunurile domeniilor regale, daruri în aur și argint, prada de război, venituri din comerț care s-a dezvoltat sub regele Solomon și mai ales din vama caravanelor care treceau pe drumurile comerciale din Țara Sfântă.

Din cauza asirobabilienilor, în anii 721 î.Hr. și 587 î.Hr. au fost desființate cele două regate — Israel și Iuda și cu acestea conducerea și

administrația de stat. În exil, israeliții au fost conduși de principii și bătrâni care îndeplineau funcția de judecători și învățatori ai Legii. În anul 538 î.Hr. ca urmare a edictului regelui Cirus, o parte dintre cei duși în robie, mai ales cei din semeniile Iuda și Levi s-au reîntors în patria lor sub principele Zorobabel. Cei ce n-au revenit în Țara Sfântă au format colonii (diaspora) în Egipt, Cirene (Libia), Asia Mică, Grecia, Siria și Italia.

Sub regii ptolemei ai Egiptului, locuitorii din Țara Sfântă au fost mai puțin persecutați între anii 320—202 î.Hr. față de cei seleucizi din Siria (202—142 î.Hr.), cei mai crudi fiind Antioh IV Epifanes când îndreună sub conducerea lui Matatia s-aus răsculat Iudeii vor dobândind independența sub Simon Macabeul (142—135 î.Hr.) în anul 142 î.Hr. care ajunge principe și arhierie. Începând cu acest conducător iudeu, arhieria și conducerea a devenit ereditară în familia Asmoneilor care va fi înlocuită de cea a Iudeilor în anul 37 î.Hr. primul descendent fiind Irod cel Mare (37 î.Hr. — 4 î.Hr.).

Conducerea statului iudeu va fi ocupată după Simon Macabeul de Ioan Hircan (135—104), apoi de Aristobol I (104—103), Alexandru Ianeu (103—76), Alexandra (76—67), Aristobol II (67—63) și Ioan Hircan II (63—40) pos de romani care din anul 63 î.Hr. cucerseră prin Pompei cetea Ierusalimului.

Urmașii lui Irod cel Mare nu s-au mai numit regi și ei au împărțit țara în mai multe părți: Iudeea, Iudeeaa și Samaria rovenea lui Arhela (4 î.Hr. — 6 d.Hr.) cu titlul de etnarh, Galileea și Percea lui Irod Antipa (4 î.Hr. — 39 d.Hr.) ca tetrarh, naime pe care fi va parța și fratele său Filip (4 î.Hr. — 34 d.Hr.) care conducea peste Balanea, Trahonitis Iureea, Auranitis, Gaulanitis și Paneas.

Datorită intervenției romanilor, Irod Agripa I, nepotul lui Irod cel Mare, va primi titlul de rege și va domni între anii 37—44 peste toate provinciile stăpânite de înaintașii săi, iar fiul său Irod Agripa II va domni ca rege numai peste tetrarhia lui Filip. El este ultimul rege (44—59) al iudeilor, după care aceste provincii începând cu anul 59 vor fi conduse de procuratori romani cu reședința în Cezareea Palestinei. Ca să păstreze ordinea, procuratorii care depindeau de proconsulul din Siria aveau la dispoziție 5 cohorte în Cezareea Palestinei și în fortăreața Antonia din Ierusalim.

Adevărații conducători spirituali și judecători ai poporului în perioada ocupației romane erau membrii Sanhedrimului (Sinagoga mare). Din cauza ureșnișii romane, iudeii s-au ridicat în mai multe rânduri împotriva acestora și cea mai puternică răscoală a fost declanșată de zeloti în anul 66 care va sfârși cu dăunarea Ierusalimului în anul 70, dată care marchează

dispariția statului iudaic.

Așadar, până în anul 70 d.Hr., conducerea și administrația de stat la poporul evreu a avut o continuitate și o formă specifică perioadelor dinainte de exil, în timpul și după exilul babilonian. Conducerea monarhică a avut unele întreruperi și ea și-a exercitat puterea în statul israelit prin rege ajutor de funcționarii de la curte și de stat. În regatul Iuda s-a păstrat conducerea teocratică până la robia babiloneană și în ea s-au remarcat regi credincioși ca David, Solomon, Iosafat, Iosia și Hisechia.

c. *Funcționarii de stat și ai curții regale.* După Vechiul Testament, regii erau ajutați în administrarea și conducerea statului de următorii funcționari de stat: consilierii (yoașim) reerutați dintre principii și bătrâni ai poporului. Tot în rândul lor sunt socotiți profesii cu care regii credincioși se consultau în cazuri deosebite (II Regi 7, 2; IV Regi 19, 2) așa cum procedau și regii idolatri cu profesii mincinoși (Dan, I, 20). Apoi fiii regelui, numiți înalți slujitori (kohanim II Regi 8, 18) sau cei dinaii armași ai regelui (după textul Sept î Paral. 18, 17). După aceea arhierul (II Regi 15, 24; III Regi 1, 7, 26) ceea ce este firesc având în vedere caracterul teocratic al statului iudaic. Cel mai de seamă dintre consilieri se numea «prietenul regelui» (Reieh hammelek, II Regi 16, 16; III Regi 4, 5).

Al doilea funcționar de stat era cancelarul (mazkir, II Regi 8, 16) însărcinat cu fixarea în scris a evenimentelor din timpul guvernării regelui. El avea probabil cel mai mare rol în stat în sensul că aducea în memoria regelui toate treburile importante pe care urma să le îndeplinească. Funcția lui înaltă se deosebea de cea a secretarului (sofer II Paral. 24, 11) cel de al treilea funcționar, care se ocupa cu eliberarea actelor oficiale: purtarea corespondenței regelui cu slujbașii săi și cu autoritățile din afară.

Comandanul armatei (Sar'al col ha'itaba III Regi 4, 4) era penultimul funcționar de stat care, în lipsa regelui, conducea soldații în luptele împotriva dușmanului (II Regi 11).

Ultimul funcționar de stat era șeful găzii regale care s-a dovedit o persoană importantă în alegerea noului rege și în organizarea puciurilor militare.

Ca la toți regii orientali și la evrei, curtea regală avea funcționari sau slujitori (cabadim). Cel mai important era numit «al doilea după rege» (misneh hammelek II Paral. 28, 7) însă în ce consta rolul său, cărțile vechite testamentare nu spun nimic.

Al doilea funcționar al curții regale era «prefectul curții» sau «cel care era peste casă» (așar al habbajut, IV Regi 18, 18; Isaia 22, 15) și avea misiunea de a supraveghea pe ceilalți funcționari, precum și de administrarea averii regelui, ceea ce înseamnă că el era un fel de econom al

cucui s-a un intendent al palatului. El purta, potrivit demnității sale, îmbrăcăminte aleasă și un brâu frumos brodat.

De administrarea veniturilor regelui se ocupa un fel de ministru de finanțe sau administratorul tributurilor ('așer al hennas, II Paral 10, 13). Aceste venituri sunt deosebite față de cele ce proveneau de pe domeniile regale și care erau administrate de prefecți sau «administratori domeniilor regale» (Sarey harkhuș, I Paral 27, 31). Lor li se supuneau, probabil, prefecții celor 12 districte însărcinați cu asigurarea bunurilor alimentare la curtea regală.

Un alt funcționar al curții regale purta numele de «cel care era peste garderobă» sau șeful garderobei ('așer al halmelchacha II Regi 10, 12), însărcinat cu păstrarea veșmintelor regale și cu distribuirea celor ce se ofereau ca daruri.

Supraveghetorii haremului (sarisim) erau în majoritate eunuci cumpărați din Etiopia. Aveau misiunea de a îngriji palatul și de a păzi haremul. Termenul ebraic cu care erau desemnați acești funcționari la curte se folosea și pentru orice slujitor al palatului. Cel mai mare harem a fost pe vremea lui Solomon (II Regi, 11, 3); 700 de regine și 300 concubine. Succesorul regelui moștenește haremul (II Regi 12, 8). La curtea regelui mai slujeau ostași angajați dintre străini pentru a păzi nu numai palatul regal, ci și pentru a face cunoscute poruncile regelui în diferite provincii îndepărtate pe care le încredința profetilor (II Paral. 30, 6—10). Ei formau garda regală și purtau numele de viteji» (gibborim) pe care o angaja nu numai regele, ci și fiul acestuia (II Regi 15, 1).

DREPTUL MOZAIC

CHESTIUNI DE DREPT MOZAIC: DREPTUL PERSONAL ȘI MATRIMONIAL: CĂSĂTORIA LEGALĂ ȘI DE LEVIRAT. DREPTURILE ȘI ÎNDATORIRILE SOTILOR. DIVORȚUL. PROPRIETATEA, ÎMPRUMUTUL ȘI MOȘTENIREA.

Din Revelația supranaturală aflăm că Dumnezeu, este izvorul binelui, adevărului și dreptății. El a sădit în om încă de la creație, ideea de dreptate, care apare astfel ca un dat primordial sau ca o aplecare, înăscută a omului spre salvarea binelui și respectarea dreptății. În acest sens, Sf. Apostol Pavel scrie romanilor că: «Păgânii care nu au lege, din fire fac ale legii: aceștia nevrând lege își sunt lor înșiși lege și se arată fața legii sensă în inimile lor, prin mărturia conștiinței lor care îi învinovătesc sau îi apără» (Rom. 2, 14).

Este cert prin urmare că și înainte de a apare norma de drept sau Legea scrisă, societatea omenescă nu era lipsită de un arbitru în lumina căruia erau apreciate și judecate faptele oamenilor. A existat la toate popoarele așa numitul obicei al pământului, din care se deduceau drepturile și îndatoririle particulare și colective. Ceea ce era după obiceiul pământului adică după tradiție sau în spiritul acesteia se aprecia în mod unanim a fi drept și invers, tot ceea ce era contra «obiceiului pământului», era declarat nedrept.

Desigur că și la poporul eвреu se poate vorbi de o datină de drept sau un obicei al pământului, care nu s-a desființat odată cu descoperirea Legii pe muntele Sinai, ci a rămas pe mai departe în vigoare, fără ca să se fi transpus în scris, pentru că era adânc înrădăcinat în conștiința tuturor. Moise, inspirat fiind de către Dumnezeu, a venit cu noi descoperiri de legi pentru viața individuală și cea socială, fără ca să putem afirma că după el ar fi apărut un sistem juridic desăvârșit, care să cuprindă norme și prescripții pentru toate cazurile posibile. Multe situații au rămas pe mai departe nedeterminate, Moise a făcut cunoscute legi pentru cazurile cele mai importante și care se repetau mai des. Dezvoltarea ulterioară a dreptului a constituit un deziderat valabil pentru viitor.

Este de prisos deci să spunem că nu vom găsi în Legea lui Moise colecție completă și exact ordonată de norme și determinări juridice. Cele câte sunt le găsim dispensate în întreg cuprinsul Pentateuhului. Situația aceasta se datorează faptului că legile au fost scrise în ordinea promulgării lor, fără să se aibă în vedere gruparea lor sistematică. Cu toate acestea, avem grupate totuși la un loc câteva legi care alcătuiesc așa numita «curte

a legământului din leșire 22—23, 33, ca și «a doua carte a legământului» din leșire 34, 10—26. În ambele locuri preceptele sunt formulate la imperativ.

Reluarea acestor legi în Deuteronom nu este o simplă repetare ci o completare cu noi dispoziții și în bună măsură o perfecționare a lor (Deut. 5, 1—21; 14, 22—29; 15, 1—23; 20, 1—20; 21, 1—23; 22, 1—30; 24, 1—22; 25, 1—15).

Ceea ce caracterizează aceste legi în ansamblul lor este unanimul și spiritul de toleranță care transpare din felul cum sunt formulate prin ele urmăriindu-se atenuarea dreptului ce se baza pe obiceiul pământului.

Întrirea lor cu legi similare existente la alte popoare nu poate surprinde dacă luăm în considerare faptul că poporul evreu cu toată poziția sa singulară de popor ales, a trăit totași într-un context geografic, istoric și cultural care l-a marcat în chip inevitabil.

Se știe spre exemplu că Legea lui Moise a fost precodată cu aproximativ 400 de ani de către una dintre cele mai vechi colecții de legi din Orient, cunoscută sub numele de Codul lui Hammurabi. Autorul acestui cod a fost al șaselea rege al primei dinastii a babilonienilor care a domnit începând cu 1750 î.Hr. A fost prin urmare contemporan cu patriarhul Avraam.

Cercetând cu atenție cuprinsul atât al cărții legământului din leșire cât și al Codului babilonian, specialiștii au constatat evidența asemănării între aceste două colecții de legi. Dar pe lângă asemănări se poate vorbi în egală măsură și de multe și substanțiale deosebiri. Ca să oferim câteva exemple, vom arăta că legile cuprinse în Codul lui Hammurabi, se fundamentează în chip exclusiv pe autoritatea omenească, când Legea mozaică se prevalează de autoritatea dumnezeiască. Codul lui Hammurabi, apoi reflectă credința politivistă, pe când Legea Vechiului Testament este expresia credinței monoteiste.

După aceste considerații cu caracter introductiv, vom prezenta în continuare câteva chestiuni mai speciale.

a. Dreptul personal. În Legea descoperită de Dumnezeu lui Moise pe muntele Sinai, găsim prescripții referitoare, atât la poporul Israel în întregime sa, cât și la persoanele particulare care intră în alcătuirea comunității acestui popor. Putem vorbi cu atare de un drept personal sau particular, aflat însă în strânsă legătură cu dreptul public sau comunitar.

În privința dreptului particular trebuie observat că în fața Legii toți israeliții erau socotiți frați și se bucurau prin urmare de aceleași drepturi, având și aceleași îndatoriri. Cu toate acestea, când se pune problema stabilirii în concret a drepturilor personale, Legea mozaică făcea

distincție între cetățenii liberi, sclavi și străini.

Cetățean cu adevărat liber, era socotit bărbatul israelit cap al unei familii. Acesta se afla în posesiunea tuturor drepturilor. Autoritatea sa se întindea asupra celor din casă — soției, copiii nepoți și sclavi. Dacă în epoca străveche autoritatea părintească era nelimitată, tatăl având dreptul de viață și moarte asupra membrilor familiei sale, Legea mozaică a restrâns această autoritate, impunând tatălui obligația de a nu lua ci decizii capitale ci de a face apel la legiuitorul public. Astfel, atunci când un fiu sau o fiică și-ar fi permis să-și blesteme sau să-și lovească părinți, să le ignore în chip flagrant autoritatea sau să aducă prejudicii morale bunului nume al familiei prin practicarea desfrâului, tatăl avea dreptul să facă plângere împotriva lor la judecătoria locală, care pe baza depoziciilor tatălui putea să decidă condamnarea acestora la moarte prin lapidare. În cazurile acestea când tatăl își reclama propriii copii, nu era nevoie de martori deoarece se presupunea că fără motive temeinice părinți nu vor aduce acuze celor cărora ei înșiși le-au dat viață.

Printr-o astfel de determinare legală, autoritatea părintească nu a fost prejudiciată ci doar au fost înlăturate posibilitățile săvârșirii de abuzuri de autoritate.

În privința sricelor, tatăl avea dreptul să le mărite cu cine dorea el sau să le vândă ca sclave, devenind astfel concubine ale celui care le cumpăra. Nu avea voie însă să le vândă unuia de neam străin. La capitolul dreptul personal intră și dreptul întâiului născut sau al primogeniturii.

În cadrul unei familii, nu toți copiii se bucurau de aceleași drepturi. Întâiul născut de parte bărbătească avea unele privilegii în plus față de frații și surorile sale. Astfel el era moștenitorul a două părți din averea părintească, ceea ce însemna că dacă într-o familie erau trei copii, averea se împărțea în patru părți, dintre care două reveneau primului născut, iar celorlalți doi numai câte o parte (Deut. 21, 17). Apoi, întâiul născut se bucura de autoritate aproape egală cu cea părintească în mijlocul fraților săi (Gen. 25, 23; 27, 29; 49, 3). Tradiția iudaică mai afirmă că înainte de instituirea preoției levitice, întâii născuți erau și preoții familiei.

Drepturile acestea ale întâiului născut nu au fost introduse de către Moise, ci el le-a preluat din așa-numitul obicei al pământului, dreptul vechi israelit, moștenit de la înaintași. Moise doar a legiferat aceste drepturi.

Înainte de legislația lui Moise, capul familiei a transmis anorii drepturile întâiului născut de la fiul cel mare, căruia i se cuvenea, la un alt copil al său sau le împărțea egal între frați. Un caz concret amintit în Sfânta Scriptură este al patriarhului Iacob, care l-a deposedat pe fiul său Ruben de dreptul întâiului născut pentru comportarea sa abuzivă și

imorală, transmitând acest drept celor doi fii ai lui Iosif: Efraim și Manase.

Despre situația juridică a sclavilor am vorbit în altă parte și de aceea ne vom ocupa aici doar de prevederile legale cu privire la săracii poporului Israel și la străini.

Ca peste tot în lumea veche, tot astfel și în sânul poporului evreu a existat o clasă a săracilor, a celor dezmoșteniți și lipsiți de mijloace de existență satisfăcătoare.

În legislația mozaică vom întâlni dispoziții cu caracter umanitar, mult superioare în raport cu ceea ce exista la alte popoare. Unele dintre acestea vizează în chip direct limitarea sărăciei sau chiar înlăturarea ei. Astfel, a existat o lege care a împiedicat constituirea marilor latifundii și dezmoștenirea unora dintre membrii poporului evreu. Este așa-numita lege a restituției sau retrocedării, în anul jubiliar, a unei proprietăți înstrăinate vechiului ei proprietar, fără de nici o despăgubire din partea acestuia către cel care o deținuse până atunci.

O altă lege prevede dreptul străinilor și călătorilor de a putea intra în holda sau via oricui și să mănânce grâurile de grâu și struguri până se sătura, fără să poată lua însă și pentru acasă (Deut. 23, 24—25). Săracii aveau voie apoi să meargă în urma secerătorilor și a culegătorilor de vie și citrice și să adune spicele căzute sau străngeri fructelor rămase neculesc. Proprietarilor le era ordonat nu numai să nu grebleze holda în urma secerătorilor ci și să lase unele părți ale ogorului necesare pentru pășunile cerului și pentru eventualii săraci sau trecători înfomețați (Deut. 14, 28).

De asemenea în anul sabbatic, când pământul nu se ara și nu se semăna, tot ceea ce creștea pe ogoare din semințele satureate în anul trecut era în exclusivitate dreptul săracilor (Lev. 25, 6). Apoi zeciuiala din fiecare al treilea an trebuia folosită în scopul ajutorării leviților, săracilor, văduvelor și orfanilor (Deut. 14, 28).

În general, Legea mozaică cere blândețe și îndurare față de săracii și judecătorilor le impune cu fermitate să nu-i năpăstuiască în vreun fel.

În privința străinilor, Legea mozaică nu oprește contactul evreilor cu ei, exceptând șapte triburi cananite cu care evreii nu trebuiau să aibă de-a face, ba pe care chiar li se cerea să le stăpânească dintre ei sau să îi alunge din țară (Deut. 7, 3). Aceste triburi sunt: hetenii, gherghesii, amorarii, canaanenii, ferezeii, heveii și iebuseii. Tot așa amonșii și moabii erau excluși din comunitatea Domnului (Deut. 23, 3—4). Motivul interdicției atât de severe a oricărui contact cu aceste popoare este practicarea de către ele a unui cult idolatru scandalos precum ridicarea prostituției la rangul de act religios și aducerea de sacrificii umane (de copii) în cinstea zeului

Moloh.

Cu restul străinilor evreni se puteau afla în legătură. Pe parcursul timpului aproape că nici o dată nu au lipsit străinii din Țara Sfântă. Legea prevede și pentru ei dreptul de a aduce sacrificii la lăcașul sfânt, cu condiția să respecte toate prescripțiile cu privire la sacrificii (Num. 15, 14—16).

Precum israeliților tot astfel și străinilor le era oprit să mănânce sânge (Lev. 17, 10—13; Fapte 15, 20) și blasfemia numelui lui Dumnezeu. (Lev. 24, 16).

Alte prevederi ale Legii mozaice în legătură cu străinii erau:

La judecată, străinului ca și evreului trebuia să i se aplice aceeași lege și același tratament, fără de nici o discriminare (Lev. 12, 49; 24, 22).

La ospetele care se făceau din zeciuiala celui de al treilea an, pe lângă levii și săraci se numărau între participanți și străinii. (Deut. 14, 29, 16, 11; 26, 11).

Aceiași drept aveau și străinii de a se folosi de roadele câmpului din anul sabbatic, ca și săracii evrei.

Se recomanda față de străini blândețe, bunăvoință și iubire, aducându-li-se mereu aminte evreilor că și ei au fost străini în Țara Egiptului (Lev. 19, 33—34).

Nu la fel era tratat străinul cu israelitul în cazul împrumutului cu câmătă. Acestea i se putea pretinde câmătă, pe când israelitul nu i se putea pretinde (Deut. 23, 21). Străinii erau de asemenea excluși de la demnitățile înalte în stat (Deut. 17, 15).

Pentru străinii care se circumcidea, Legea mozaică prevedea ca ei să fie primiți în comunitatea iudaică și să li se dea toate binecuvântările și drepturile de care se bucurau israeliții.

b. Dreptul matrimonial Ca și alte legi care reglementează viața poporului evreu, tot astfel și legile cu privire la căsătorie, n-au apărut numai în epoca lui Moise, ci au existat din timpuri străvechi. Legiului sinaitic, nefăcând altceva decât să le ecouneze și să le adapteze situațiilor noi în care a ajuns poporul evreu, după ieșirea din Egipt. Pot fi găsite desigur multe asemănări între aceste legi și cele ale popoarelor învecinate și mai ales ale babilonienilor (Codul lui Hammurabi), fapt explicabil prin fondul juridic comun din care au izvorât și unele și altele. Ce toate acestea, originalitatea legilor matrimoniale ale evreilor, nu poate fi contestată. Nu trebuie uitat că Moise, care le-a adunat și modificat, completându-le cu dispozițiile noi, a fost o persoană înălțată de Duhul Sfânt.

Întrucât, despre familie în general, am tratat într-o prelegere dedicată

În special acestei instituții dumnezeiești, ne vom ocupa aici mai ales de legile care reglementează raporturile între membrii care alcătuiesc familia.

Vom arăta astfel, la început, care erau condițiile ce se cereau la încheierea unei căsătorii, pentru ca aceasta să fie considerată legitimă sau validă.

Prima condiție pe care trebuiau să o îndeplinească soții era aceea a unității sau identității de credință, ceea ce înseamnă că evreilor li se impunea să încheie căsătorii cu femei din neamul lor. Dacă totuși un israelit voia să ia în căsătorie o femeie de alt neam, aceasta trebuia să facă mai întâi trecerea la legea mozaică. De precizat că era absolut interzisă căsătoria cu femei din triburile caananite amintite, aceasta pentru ca nu cumva prin legăturile matrimoniale, evreii să fie seduciți a practica idolatria.

Dar nu numai bărbații evrei puteau să se căsătorească cu femei străine, ci și fetele din sânul poporului ales puteau să se căsătorească cu bărbați de alt neam, cu aceeași condiție ca aceștia să îmbrățișeze iudaismul.

O altă condiție care se cerea era aceea ca între soți să nu existe legături de rudenie rezultate din consanginitate sau înscrisoare. Astfel era oprită căsătoria unui bărbat cu soția tatălui său, ori sora sa, fie din aceeași părinți, fie vitregă, cu soacra, cu nora, cu nepoata de fiu sau fiică cu sinea soției sale, născută din altă căsătorie. Căsătoriile cu aceste persoane erau socotite fărădelegi și se pedepseau cu moartea.

De asemenea, erau interzise căsătoriile cu mătușă, adică cu sora tatălui sau a mamei, cu soția unchiului după tată, cu cumnată (soția fratelui) și cu două surori dendată. Aceleași cauze care împiedică realizarea căsătoriei se încheie și pentru partea femeiască.

Căsătoriile între ascendenți și descendenți, în linie dreaptă sau oare și coborâtore, până la infinit sunt absolut interzise, dar ele nu au constituit obiectul legiuitorului socotindu-se că nu este posibil să se întâmple astfel de crime monstruoase în sânul poporului evreu.

Impedimentele la căsătorie cauzate de rudenția de sânge, le-a primit și Biserica creștină, întinzându-le însă și la grade mai îndepărtate.

În privința vârstei la care se putea încheia căsătoria, Vechiul Testament nu face nici o determinare. Talmudul precizează totuși că un băiat nu se poate căsători înainte de 18 ani, iar o fată înainte de vârsta de 12 ani.

Pentru fetele unui israelit, care neavând frați, moșteneau după moartea părinților averea acestora, Legea prevedea obligația lor de a se căsători cu bărbați nu numai din seminția lor ci și din familia lor, pentru ca astfel averea unei seminții sau familii să nu treacă la altă seminție sau familie.

c. Căsătoria de levirat. Dată fiind porunca dumnezeiască: «Creșteți.

înmulțiți-vă și stăpâniți pământul, la evrei s-a încheiat credința că dacă un om moare, fără să fi dat naștere la urmași, omul acela era privit ca și cum nu și-ar fi împlinit menirea, destinal său de om, ca și cum ar fi fost blestemat sau pedepsit de Dumnezeu.

Din solidaritate umană cu un astfel de om, încă înainte de Moise, s-a încheiat înii la evrei un obicei, care prin reglementarea pe care a dat-o Moise a devenit lege. Această lege prevedea că în cazul în care un bărbat evreu moare fără să fi lăsat urmași, frațele acestuia, care a trăit în casă cu el, necăsătorit fiind, este dator să o ia în căsătorie pe cumnată sa și cel întâi născut de parte bărbătoască, se socotea copilul celui decedat, al cărui nume și drepturi le moșteneau.

Legea îi cuprindea aici pe frații născuți din aceeași tată, chiar dacă ei ar proveni din mai multe mame, nu însă și pe frați născuți din aceeași mamă, dar cu tați diferiți.

Chiar în familia patriarhului Iacob s-a încheiat o astfel de căsătorie, între Onan, fiul lui Iuda, și văduva fratelui său decedat (Gen. 38, 9). Din felul cum s-au comportat Onan, refuzând să dea naștere la urmași, se deduce că această formă de căsătorie între cumnată (levir = cumnat, de unde și numirea de căsătorie de levirat) era privită cu destulă rezervă de către evrei. Moise n-a voit totuși să o desființeze, ținând cont de pietatea ce trebuia să existe, față de un frate mort, dar a prevăzut posibilitatea pentru cel vizat de a putea să o refuze. În acest caz văduva celui decedat, îi chema pe frațele soțului ei în fața judecătorului și îi soma să o ia în căsătorie. Dacă acela declara deschiș că o refuză, văduva recurgea la un act simbolic: îl descalta pe cumnatul ei de sandale de la un picior și scuipându-l în față îi adresa cuvintele: «Așa se cuvine omului care nu vrea să zidească fratelui său casă în Israel» (Deut. 25). Cel rușinat astfel se întorcea de la judecată desculț de un picior, și de atunci înainte casa se numea «casa desculțului».

Mulți au văzut în căsătoria moabitencei Rut cu Booz din Betleemul Iudeei, o căsătorie de levirat, deși Booz, precum se știe nu îi era frate fostului soț al acestei eroine ci o rudă după tată.

Prin acest act nu s-a urmărit însă perpetuarea în Israel a numelui lui Mahlon, soțul decedat al lui Rut, cât păstrarea moștenirii acestuia în cadrul familiei din care făcea parte. Lucrul acesta rezultă din dialogul purtat de Booz cu o altă rudă mai apropiată de Rut, care avea prioritate la cumpărarea pământului care fusese parte din moștenirea familiei fostului soț (Chicându-l pe acesta în fața bătrânilor cetății, Booz i-a zis: «Noemina, soacra lui Rut n. n.), întrucând-se din șesul moabiților, unde porcia de iarină, civenții fratelui nostru Elimelec... Dacă vrei să o cumperi,

cumpăr-o, iar de nu vrei s-o cumperi, spune-mi, ca să știu și eu. Căci afară de tine n-are cine s-o cumpere, iar după tine vin eu». Și acela a zis: «O cumpăr!» a răspuns Booz. «Le cumperi tarina de la Noemina, atunci trebuie să cumperi și pe Rut moabitancă, femeia celui mort și trebuie să o iei de soție, ca să păstrezi numele celui mort în moștenirea lui» Iar ruda aceea a zis: «Nu pot să o iau ca să nu-mi stric moștenirea mea; ia-o tu căci eu nu pot să o iau!».

Că în căsătoria dintre Booz și Rut nu trebuie să vedem neapărat aplicarea legii levitatului, se deduce pe lângă cele arătate mai sus și din faptul că primul născut din această unire a celor doi nu s-a numit Mahlon, după numele fostului soț al lui Rut, cum prevedea legea levitatului, ci s-a numit Obed (Rut, 4, 17).

De drepturile și îndatoririle reciproce ale soților

Întrucât evreii își cumpărau soțiile cu bani sau cu alte daruri oferite părinților acestora, ele deveneau proprietatea soțului, depinzând întru toate de el. Dacă doreau să facă vreo făgăduință solemnă sau să întreprindă orice altă acțiune, aveau nevoie neapărat de consimțământul soțului (Num. 30, 7—9, 11—16). De la soț primeau ele și numele (Isaia 4, 1; 8, 3).

Raportul de subordonare al femeii față de bărbat se deduce și din faptul că aceasta îl numea pe soț «baal» adică «stăpân» iar pe sine se numea «roaba» lui (I Sami, 25, 41).

Precum se știe, la vechii evrei s-a practicat poligamia. Bărbatul se putea deorice singur dacă să rămână numai cu o soție sau să-și cumpere și altele. În cazul în care părinții și-ar fi dat fiica unui bărbat fără să ceară plată de la el, acela nu avea dreptul să-și cumpere încă o altă soție fără consimțământul primii sale soți. În general soția luată fără bani avea mai multe drepturi și o mai mare autoritate decât cea cumpărată.

Pe lângă soțiile legitime, israeliții aveau dreptul de a-și lua și concubine, atât libere cât și sclave. Căsătoria cu acestea era tot așa de validă ca și cu soțiile legitime. Concubinei nu i se putea nega dreptul de soție și ea nu putea fi vândută, chiar dacă ar fi fost sclavă. Copiii născuți dintr-o concubină erau socotiți legitimi (Gen. 16, 3).

Dacă vreun israelit da fiului său o concubină, aceasta dobânda statutul de noră și chiar dacă fiul se căsătorește mai târziu cu o soție legitimă, cea dintâi nu-și pierdea statutul de concubină.

Toate aceste situații descrise pun în evidență starea de inferioritate și absolută dependență a femeii în raport cu bărbatul. Vorbind prin urmare de drepturile reciproce ale soților constatăm că acestea erau mai ales apanajul

bărbaților. Femeia se bucura mei mult de toleranța și îngăduința bărbatului decât de drepturi egale cu el.

Referindu-ne acum la îndatoririle reciproce ale soților, trebuie să arătăm că prima dintre acestea era păstrarea cu strictețe a fidelității conjugale (Osea 2, 18). Adulterul se pedepsea cu moartea (Lev. 20, 10; Deut. 22, 22).

Drept adulter se socotea relația pe care țin bărbat o întreținea cu o femeie măritată, cu una logodită sau cu văduva care aștepta să fie luată în căsătorie de levirat. Relația cu o femeie nemăritată era condamnată ca un păcat de desfrânare. În cazul dovedirii adulterului, ambii parteneri erau pedepsiți de a supora pedepsa cu moartea prin lapidare.

În cazul în care un bărbat o suspecta pe soția sa de infidelitate, el avea dreptul de a-i cere să se disculpe prin prestarea jurământului de curățenie sau zolotipie. Într-un astfel de caz femeia trebuia să se prezinte la cortul stănt, iar mai târziu la templul sfânt și să aducă aici sacrificiul preceps pentru o asemenea împrejurare, care consta din o aceme de elf de făină de orz, fără ulei și fără tămâie. Preotul o puneă să stea înaintea intrării în lăcașul sfânt, fără voal și cu părul despletit. I se va da să țină în mână sacrificiul de mâncare. Tot preotul umplea apoi un vas cu apă din lăvoarul proștior, amestecă în ea puțin praful din curtea sanctuarului, rostea un jurământ înfricoșător cu blesteme cunpilate, care toate urmau să cadă asupra femeii dacă ea într-adevăr ar fi culpabilă. La rostirea fiecărui blestem, femeia era obligată să răspundă: «Amin». După aceasta preotul scria pe hârtie blestemele rostite și apoi spăla hârtia în vasul cu apă. Lua apoi făina de orz din mâinile femeii și ardea o parte pe altar ca și când ar invoca dreptatea lui Dumnezeu pentru pedepsirea vinov ascunse.

La sfârșit îi da femeii să bea din apa în care spălasese scrisoarea cu blestemele, ca aceasta să se prefacă în blestem și venă pentru ea, dacă ar fi fost culpabilă. (Num. 5, 11—31).

Spre a sugera starea de bănuială sub care se afla femeia, nu se îngăduia să fie adusă ca jertfă făină albă de grâu ci numai făină de orz. Nu se admiteau nici ulei și nici tămâie pentru că aceste produse închipuiau uleiul — barul lui Dumnezeu — iar tămâia — rugăciunea adusă din inimă curată, ori femeia bănuia nu dăduse dovadă de o astfel de comportare încât să se creadă că s-ar fi îndelețnicit cu practicarea rugăciunii, care să-i aducă drept răsplata harul Dumnezeu.

a. Divorțul. Obiceiul divorțului a fost cunoscut la evrei încă din cele mai vechi timpuri. Dreptul de a divorța îl avea însă numai bărbatul nu și femeia. Doar târziu de tot s-au ivit cazuri când și femeile au cerut despărțirea de soții lor. Cele care au procedat astfel erau în general femeile

de moarevi ușoare. În istoria evreilor, primul caz cunoscut al unei femei care a divorțat de bărbatul ei a fost al Salomei, fiica lui Antipater, devenită soția lui Irod cel Mare. Aceasta a trimis bărbatul ei Castobarus către de despărțire. Al doilea caz a fost al Irodiei, care despărțindu-se de Irod Filip, fiul lui Irod cel Mare, se căsătorește cu fratele vitreg al acestuia Irod Antipa, tetrarhul Galileii.

Deși nu beneficia de dreptul divorțului, respectiv de a cere oficial în fața judecătorului despărțirea de bărbatul ei, totuși femeia putea să-l părăsească, fie pentru motiv de adulter, fie pentru alte cauze intempestive.

Legea mozaică nu precizează motive anume pentru care să se pronunțe divorțul. Era suficient ca bărbatul să afie ceva care să-i displace la femeia sa spre a o putea repudia. Totuși divorțul este înfățișat ca un rău împotriva familiei și a statului. Se pretindea bărbatului care-și repudia soția, să-i dea carte de despărțire. De această carte se folosea femeia spre a dovedi, în cazul în care altcineva ar intenționa să o ia în căsătorie, că este liberă.

h. Proprietatea, împrumutul și moștenirea. Dumnezeu a făgăduind patriarhului Avraam, Isaac și Iacob, că le va da în stăpânire țara Canaanului, țară în care — curge lapte și miere — și uade ei se vor înmulți ca stelele cerului și ca nisipul de pe malul mării.

Această făgăduință s-a împlinit după moartea lui Moise, când evreii sub conducerea lui Iosua, au intrat în Canaan, pe care l-au cucerit nu atât cu forța armelor proprii cât mai ales prin ajutorul și puterea lui Dumnezeu, împărțindu-l apoi între cele 12 semini.

Deși țara le-a fost făgăduită ca moștenire veșnică (Gen. 13, 15), totuși părăsirea ei în stăpânire de către evrei depindea de îndeplinirea datorilor lor de popor ales al Domnului, îndatoriri prevăzute în legământul încheiat cu patriarhii, iar mai târziu cu Moise pe Muntele Sinai. În calitate de moștenitori ai pământului Canaanului, evreii nu puteau dispune de el după bunul plac. Adevăratul stăpân al pământului a fost și a rămas Dumnezeu, iar evreii erau doar uzufructuari (Lev. 25, 13—16, 23). Pentru ca de lucrul acesta evreii să nu uite niciodată, în Legea mozaică se cuprindea hotărârea dumnezeiască potrivit căreia, în fiecare al șaptelea an, numit anul sabatie, pământul să nu mai fie lucrat ci lăsat să serbeze și ei un sabat al Domnului. Apoi fiecare al cincilea an (anul jubiliar) fiecare evreu care fusese privat de pământul său prin vânzarea la care l-au dus nevoile vieții, reîntra acum din nou în dreptul de posesiune, fără răscumpărare, a pământului moștenit de la străbuni.

Referitor la această rânduială, ce se punea în aplicare în anul jubiliar, Legea mozaică cuprindea următoarele principii:

a) Dacă cineva era pus în situația de a-și vinde moșia sa, el nu putea

face lucrul acesta decât pentru un număr determinat de ani, adică pentru răstimpul care mai rămănea de la momentul vânzării și până la anul jubiliar, care era fiecare al cincizecilea an de la intrarea evreilor în Canaan, în vremea lui Iosua. În anul acesta, averea imobiliară vândută revenea fără răscumpărare, vechiului proprietar sau moștenitorul acestuia (Lev. 25, 10, 13, 16, 23). În acest fel, orice vânzare de pământ era mereu o arendare deoarece se vindea numai produsele pământului până la anul jubiliar.

b) Vânzătorul sau radele sale aveau dreptul de a cumpăra în orice moment proprietatea înstrăinată întorcând cumpărătorului restul din prețul primit, adică diferența pentru anul care nu mai rămăsese până la anul jubiliar.

c) Acest drept al răscumpărării se extinde fără restricții asupra pământului, caselor din sate și târguri neînconjurate cu ziduri, a caselor leviților și a pământului câștigat de aceasta. Excepție făceau casele din cetăți care vândute se puteau răscumpăra numai în răstimpul de un an de la vânzare. După expirarea acestui termen nu se mai putea face răscumpărarea și nici în anul jubiliar o astfel de casă nu se mai putea reîntrărea la vechiul proprietar. De asemenea, pământurile consacrate lui Dumnezeu pe baza unui vot sau făgăduințe solemne, nu reveneau vechiului proprietar în anul jubiliar, dar puteau fi răscumpărate oricând prin plata diferenței de preț pentru timpul care a mai rămas până la anul jubiliar, plus a cincea parte din preț. Dacă cineva însă cumpăra o bucată de pământ, iar ulterior o consacra lui Dumnezeu, o astfel de proprietate, revenea în anul jubiliar, vechiului stăpân, de la care o cumpărase donatorul, deoarece acela când a vândut-o, a făcut lucrul acesta cu încredințarea că în anul jubiliar își va reprimi proprietatea.

Folosase acestor dispoziții ale legii mozaice privitoare la înstrăinarea bunurilor imobiliare sunt evidente pentru oricine. S-a evitat în acest fel constituirea de latifundii, sărăcia unor membri ai poporului evreu. S-a păstrat de asemenea și integritatea moștenirii semințurilor și chiar a familiilor și perpetuarea acestora în istorie.

Pe lângă dispozițiile referitoare la proprietate, aflăm în legislația mozaică și prescripții care reglementau dreptul împrumutului și al amanetării. Scopul urmărit de aceste prescripții era acela de a feri pe datornicul sărac de asuprirea creditorului. Între alte prevederi se cuprindea și aceea după care pentru orice împrumut, fie de bani fie de alte bunuri sau produse agricole se puteau percepe dobânzi, dar numai de la străini. Inițial Moise a oprit de a se lua câmătă numai de la cei săraci (Ieșire 22, 24; Lev. 25, 36), dar sfăduindu-se discipul cine anume trebuie socotit sărac, în Deut. 23, 20 și v., s-a stabilit de a nu se lua dobândă de la conaționali, fie săraci sau bogați.

Ajutorarea semenului prin împrumut fără de câmătă se socotește în Sfânta Scriptură ca o faptă de caritate lăudabilă.

Pentru a avea garanția plății datoriei, creditorul se asigura în cazul unui credit mai mare, printr-un gaj (amanet) sau printr-o ipotecă. Și în privința aceasta erau unele prescripții legale, precum :

a) Creditorul ocărând gaj, să nu intre în casa datornicului său spre a-și alege ce i-ar conveni ci să aștepte înaintea ușii până ce datornicul îi va aduce obiectul de care n-ar fi avut neapărată trebuință.

b) În cazul în care datornicul, fiind foarte lipsit, nu avea lucruri de prisos să le ofere drept gaj creditorului și trebuia să amaneze de prisos obiectele strict necesare precum rășnița sau haina de deasupra, cu care se acoperea în timpul nopții. Legea mozaică îl constrângea pe creditor, să nu jină mai mult decât până la apusul soarelui aceste obiecte.

c) În anul sabbatic, în care lucrarea pământului era oprită, evreul n-avea nici un venit, li se interzicea creditorilor de a cere plata datoriilor.

Dacă datornicul nu era în stare să plătească, la termenul stabilit, datoria față de creditor, i se vindea pământul sau casa, iar în cazul în care prețul acestora n-ar fi acoperit achitarea datoriilor, se vindea în sclavie datornicul însuși, cu femeia și copiii săi.

Se evince să menționăm aici și dispozițiile referitoare la dreptul de moștenire.

De precizat că aceste dispoziții se fundamentează pe obiceiul pământului, deci n-au fost formulate în vremea lui Moise, ci doar preluate de către acesta.

Legea mozaică prevedea că după moartea tatălui, fii rămași împărțeau averea între ei, în așa fel încât întâiul născut să primească două părți, iar ceilalți numai o parte (Deut. 21, 17). Cel întâi născut se considera fiul prim al tatălui, nu al mamei. Deci dacă un bărbat avea mai multe soții, totuși numai unul dintre copii născuți din ele se considera întâi născut. Acesta avea datoria de a purta de grijă de toate soriile tatălui său rămase văduve, ca și surorile nemăritate, indiferent de la care mamă proveneau.

Cu privire la copiii concubinilor, Legea nu dispunea nimic. În epoca patriarhilor aceștia se tratau după voința tatălui. Astfel Avraam a dat fiilor concubinilor numai daruri, fără a-i socoti moștenitori alături de copiii săi legitimi. Iacob în schimb îi tratează pe fiii concubinilor ca și pe cei născuți din soriile sale legitime. Atitudinea lui Iacob a fost preluată de Legea mozaică care acordă copiilor născuți din concubine, aceleași drepturi cu cei legitimi.

Fetele, în general nu erau moștenitoare ale averii imobiliare a părinților. Lor li se asigura la căsătorie o zestre în bani, haine și alte

bunuri. Dacă se măritau cu bărbați din cadrul seminței, puteau primi ca zestre chiar pământ. Lucrul acesta era valabil cu atât mai mult cu cât ele erau singurele moștenitoare ale părinților lor (Ios. 15, 18 ; Jud. 1, 14).

Dacă cineva muria fără a lăsa în urmă fiu sau fiice, frații săi deveneau moștenitori ai averii personale. Dacă lipseau și aceștia, urmau unchi (frații tatălui), iar dacă și aceștia lipseau urmau rudoniile imediat apropiate (Num. 27, 9—11). Rudenia de sânge din partea mamei nu se lua în considerare, pentru ca nu cumva moștenirea să treacă la alt trib, din care putea să fie mama, văduvele nu puteau deveni moștenitoare ale soțului și ca atare trebuiau întreținute de către fiii care moșteneau averea sau de către moștenitorii proximi în lipsa fiilor. Prin testament se putea lăsa însă o parte de moștenire și văduvelor.

Lăsate în seama moștenitorilor, văduvele s-au văzut de multe ori nevoite să se întorcă în casa părinților lor (Gen. 18, 11 ; Lev. 22, 13). De aceea profeții condamnă desigur neglijarea și deseconsiderarea văduvelor (Isaia 1, 23 ; 10, 2 ; Ier. 5, 28 ; 7, 6 ; 22, 3 ; Ier. 22, 7 ; Zah. 7, 10 ; Mal. 3, 5).

În timpul Macabeilor, văduvelor li s-a atribuit o parte din prada de război (II Mac. 8, 28—30).

Drept la moștenire aveau și fiii adoptați. Astfel Iacob adoptă pe cei doi fii ai lui Israhel : Efraim și Manase, născuți în Egipt și le dă parte de moștenire cu eu celelalte seminții, (Gen. 49, 8—12, I Cor. 5, 1).

**DREPTUL PENAL: ABATERI, DELICTE, PEDEPSE,
INSTANȚE DE JUDECATĂ ȘI PROCEDURĂ
JUDECATOREASCĂ, SINEDRIUL ȘI RELATIEA
ISRAELULUI CU ALTE POPOARE.**

«Ceea ce caracterizează dreptul penal al evreilor este legea talionului sau principiul răsplătirii cu aceeași măsură. Astfel o daună cauzată cuiva cu privire la avere, determina o sancțiune ce viză despăgubirea celui nedreptățit cu bunuri ce aparțineau celui ce a cauzat dauna. Leziunile corporale erau de asemenea răzbunate prin provocarea de leziuni similare, potrivit legii talionului care prevedea: *«Ochi pentru ochi, dinte pentru dinte, mână pentru mână, picior pentru picior, arsură pentru arsură, rană pentru rană, vânătăie pentru vânătăie»* (Lev. 20, 24—25). Scopul următor prin astfel de măsuri vindicative era dublu: stăpînirea răului din mijlocul poporului (*«Să curăți răul din mijlocul lui Israel»*, Deut. 22, 21) și totodată preîntâmpinarea săvârșirii de noi abateri (*«Ca tot Israelul să audă și să se teamă și să nu mai facă acest lucru rău în mijlocul țării»* — Deut. 13, 11).

În dreptul penal iudaic, abaterile săvârșite de către un cetățean era socotită ca o nedreptate contra societății omenești, sau a statului și implicat un păcat împotriva lui Dumnezeu, deoarece Dumnezeu era, după principiul teocratic, conducătorul suprem al comunității — sau al statului. Iar, întrucât Dumnezeu era privit ca stăpîn și conducător cu numele al lui Israel ei și al desuanelor universului întreg, păcatul săvârșit de către un membru al statului teocratic se înălța deodată și ca lezare sau atingere a armoniei universale, a ordinii generale a întregii creații. În acest sens se afirma că: *«S-a întinat pământul (prin păcatul desfrâdării n.n.) și am privit la nelegiuirile lor — zice Domnul, și a lepădat pământul pe cei ce trăiau pe el»* (Lev. 18, 25). De aceea Dumnezeu poruncește, zicînd: *«Dar voi să păziți toate poruncile Mele și toate legile Mele și să nu faceți toate nelegiile acestea. Că toate urăscunile acestora le-am făcut oamenilor pământului acestuia care-i înaintea voastră și s-au întinat pământul; ca nu cumva să vă lepede și pe voi pământul, când îl veți întina cum a aruncat el de la sine popoarele care au fost înainte de voi»* (Lev. 18, 26—28).

Referindu-ne acum la abaterile și delictelor sancționate de către Legea mozaică, vom arăta că dată fiind organizarea teocratică a statului iudaic, cele mai grave abateri și delicta erau socotite cele care constituiau o ofensă adusă lui Dumnezeu, respectiv cele prin care se încălcau primele patru porunci din Decalog.

Idolatria era pusă în fruntea unor astfel de abateri întrucât se considera a

fi nu numai o răscăire dogmatică sau o cădere de la credință, cu consecințe grave pe planul moralității ei și o crimă de înaltă trădare față de Dumnezeu, conducătorul suprem al poporului evreu. O astfel de fărădelege se pedepsea cu moartea (Deut. 17, 2—5). Nespuse de gravă era apreciată situația în care o cetate întreagă ar fi căzut în idolatrie. În acest caz, Legea prevedea, ca pedeapsă, dărîmarea acesteia, pămîntul temelii și uciderea a tot ce era suflare de viață, de la om și până la dobitoac, în această cetate (Deut. 13, 13 s.n.).

Asemeni idolatriei se considerau: superstiția sau credința deșartă, vrăjitoria, necromanția și proorocia falsă. Pedeapsa pentru astfel de abateri era identică cu cea pentru idolatrie (Lev. 20, 27; Deut. 18, 20; Ieș. 22, 18). Întregul popor era amenințat, în cazul lepădării de Dumnezeu, cu exilul și cele mai grele nenorociri și suferințe (Lev. 26, 1—41; Deut. 8, 19).

Tot ca o abatere gravă era socotită și blasfemia sau hula adusă numelui lui Dumnezeu. În acest sens, în Lev. 24, 16 citim: *«Hulitorul numelui lui Dumnezeu să se amare neopărat: toată obștea să-l nădă cu pietre. Sau strădăni, sau băgnașul de va huli numele Domnului, să se omoare»*.

Și profanarea intenționată a sabbatului se interpreta ca o atingere a măiestrii divine, prin aceea că se nesocotea o poruncă provenită în chip expres de la Dumnezeu (Ieș. 31, 14 . Num. 15, 32, 36).

O serie de alte încălcări ale prescripțiilor referitoare la cultul religios precum: omiterea circumciziei, refuzul de a mânca mielul pascal, fără vreo cauză îndreptățită, sau mîncarea acestuia în stare de necurățenie, mîncarea pîinilor de carne menite altarului, mîncarea sîngelui, omiterea purificării (spălării) rituale și participarea în stare de necurățenie (intinare) la cultul dumnezeiesc, întrebănțarea în alte scopuri sau locuri a tămăiciei sfinte de la templu (Fac. 17, 14 ; Ieș. 30, 37—37 ; Lev. 7, 15—16 . Num. 19, 13) îl făceau pasibil pe cel vinovat de pedeapsa capitală.

După abaterile contra (curăției) urmau cele comise împotriva autorității statale, respectiv contra conducătorului statului, judecătorilor și a celorlalți reprezentanți ai puterii, deoarece conducătorii văzuți erau socotiți locițorii ai lui Dumnezeu, sau mai bine zis executori ai Legii Sale sau supraveghetorii ai împlinirii ei. Referitor la datarea cetățenească a respectului față de autorități, în Ieș. cap. 22, 28 găsim scris: *«Pe judecători să nu-ți grăiești de rău și pe căpetenia poporului tău să nu o hulești!»*. Apoi, despre pedeapsa ce se cuvine celui ce nu ascultă de autorități în Deut. 17, 12—13 se spune: *«Iar cine se va purta așa de îndărătnic: încît să nu asculte pe preotul care stă acolo la sfîșită înaintea Domnului Dumnezeului tău, sau pe judecătorul care va fi în zilele aceluia omului ca acela să moară. Pierde deci răul din Israel și va auzi lui poporul și se va teme și nu se va mai purta în viitor, cu îndărătnicie»*.

Nu mai puțin grave erau socotite fărădelegile comise împotriva părinților

Între acestea se considerau nu numai ridicarea mâinii asupra părinților, respectiv maltratarea lor ci și blestemarea, vorbirea lor de rău sau neascultarea de îndemnul și moștrările părinților (Deut. 21, 18—21). Pedepsa prescripă pentru astfel de abateri era de asemenea moartea, deoarece în familie, părinți erau socotiți locuitori ai lui Dumnezeu (Is. 20, 12), după cum în societate conducătorii politici beneficiau de aceeași autoritate.

De asemenea se pedepsea cu moartea și pederastia sau homosexualitatea, întrucât era privită ca o profanare sau întinare a naturii umane și o violare a legilor firești rânduite de către Dumnezeu (Lev. 20, 13).

În legătură cu aceasta trebuie să arătăm că Legea mozaică manifestă o mare atenție față de ordinea naturii, interzicând cu strictețe amestecul lucrurilor pe care natura le-a separat. Astfel, nu era îngăduit a semăna țarina cu două feluri de sâmbânți, de a înjușa la arat boul cu asinau, de a țese la un loc lână cu bumbac sau în (Lev. 19, 19). Se interzicea, de asemenea, ca femeile să îmbrace veșminte bărbătești și bărbații veșminte femeiești, urmărindu-se prin această măsură împiedicarea perversității și decăderii moravurilor.

Adulterul și în general desfrânarea erau taxate drept nelegiuiri de neiertat înaintea lui Dumnezeu și a oamenilor. De aceea Legea mozaică era categorică în condamnarea acestor păcate, precum rezultă din Levitic 20, 10, unde citim: *«De se va desfrâna cineva cu femeia măritată, adică de se va desfrâna cu femeia aproapelui său, să se omoare desfrânatul și desfrânata»*.

Dacă femeia cu care păcătuia un bărbat era o sclavă, care nu avea toate drepturile unei soții legitime, Legea ușura pedeapsa în sensul că roaba nu mai era ucisă, ci doar biciuită, iar bărbatul era obligat să aducă un sacrificiu pentru culpă (Lev. 19, 20—21).

Ca și adulterul, tot astfel și violarea castității se pedepsea cu sovenitate. Referitor la aceasta, se precizează că dacă un bărbat a păcătuat cu a soțioară nelegodită cu altul, după Lege el era obligat să o ia de soție, fără să aibă dreptul să o repudieze vreodată, iar tatălui ei trebuia să-i plătească 50 de sicli pentru pătrata onoarei familiei (Deut. 22, 28—29). Aceeași sumă trebuia să o plătească și când eventual tatăl fetei n-ar fi voit să i-o dea de soție (Is. 22, 17).

Dacă însă, fecioara necinstită de un bărbat era logodită cu altul, situația era socotită foarte gravă. Se precizează în această privință că dacă păcătuitorul s-a întâmplat în cetate, atunci cei doi erau dați morții, deoarece se aprecia că păcătuitorul s-a săvârșit cu voia amândurora, căci altfel fata putea striga după ajutor, și astfel se preîntâmpina săvârșirea păcatului. Dacă n-a făcut lucrul acesta înseamnă că a consimțit la comiterea actului de desfrânare.

În cazul în care violarea s-a întâmplat în câmp, unde strigătul fecioarei după ajutor n-ar fi ajutat la nimic, fata era socotită fără de vină și nu se pedepsea, ci se ucidea numai vinovatul (Deut. 22, 23—27).

Pedeapsa cu moartea era decretată și pentru o fată care nu-și păstra castitatea până la căsătorie. Ea se ucidea cu pietre înaintea ușii casei părintești. Dacă însă părata era în măsură să facă dovada castității sale și să demonstreze cum că păra mirelui era numai calomnie, atunci se pedepsea aceasta cu bătaie, prinzând și dreptul desfrânei căsătoriei. Pe lângă aceasta, el trebuia să plătească părintelui miresci 100 de sicli, ca despăgubire pentru defărmare. (Deut. 22, 13—21).

Apropierea unui bărbat de o femeie aflată în perioadă ei lunară se pedepsea cu pierderea oilor doi din popor, adică cu moartea decretată prin judecarea tainică a lui Dumnezeu (Lev. 20, 18).

Pentru toate leziunile corporale intenționate, Legea mozaică ordona răsplătire pe măsura gravității faptelor. Astfel, în Levitic 24, 19—22 există această dispoziție categorică: *«De va pricinui cineva vătămarea aproapelui său, același să i se facă ce a făcut el altuia: frântură pentru frântură, ochi pentru ochi, dinte pentru dinte. Cum a făcut el vătămare altui om, așa să i se facă și lui»*. Se repetă aici, precum vedem, legea talionului.

Această dispoziție avea în vedere și mărturia mincinoasă.

Mai puțin aspră era pedeapsa pentru o vătămare corporală făcută sclavilor. Astfel, spre pildă, se stipula că dacă un stăpân a rupt un mădular sclavului său sau i-a provocat o altă leziune, pentru neajunsul acesta sclavului să i se redea libertatea. O astfel de prescripție nu exista la păgâni, unde sclavul era socotit proprietatea absolută a stăpânului său.

Onoare și numele bun al aproapelui erau de asemenea ocrotite prin dispoziții exprese ale Legii, așa cum rezultă din Levitic, 19, 16, unde citim: *«Să nu umbi cu clevești în poporul tău»*. Pentru cleveștii, calomnatori, martori mincinoși și acuzatori răutăcioși, Legea prevedea să li se aplice aceeași pedeapsă pe care ei intenționau să o aplice ceilalți nedreptăți de ei (Deut. 19, 16).

Cu mult mai grave erau socotite crimele contra vieții oamenilor. Legea mozaică prevedea pedeapsa cu moartea pentru cei care intenționat ucidea pe altul. Sub nici un motiv nu era îngăduit ca prin plata unui preț de răscumpărare făptuitorul să se împace cu rudele celui ucis, deoarece sângele iulincăză pământul, care nu se poate curăți, decât prin sângele celui care l-a vărsat. (Num. 35, 31—33).

Chiar și animalele ce cauzau moartea unui om trebuiau ucise, iar în cazul în care stăpânul lor a fost avertizat că respectivele animale sunt periculoase și nu a luat măsurile necesare prevenirii pericolului pe care-l reprezentau acestea înstate slobode, se pedepsea el însuși cu moartea (Is. 21, 29). Într-o astfel de situație se preciza însă și aceea că *«dacă i se va pune stăpânului preț de răscumpărare pentru sufletul său, ce va fi pus asupra lui aceea va și plăti»* (Is. 21, 30).

În cazul în care un animal cauza moartea unui sclav, stăpânul nu mai plătea cu propria sa viață ci era obligat să plătească proprietarului aceluia sclav 30 de sicli de argint, iar animalul să fie ucis cu pietre (Deut. 21, 32).

O situație aparte o constituia uciderea fără de voie sau din nebagăre de seamă a cuiva, când răzburarea sângelui nu mai era îngăduită. Legea mozaică menționează exemple concrete de ucidere fără premeditare, survenite absolut din întâmplare. Astfel, în Deuteronom 19,5 se arată că dacă vor merge doi în pădure să taie lemn și unul îi va sări securoa din coadă iar siclul lovindu-l pe celălalt îi va cauza moartea, ucigașul nu mai era pasibil de pedeapsă capitală, deoarece nu din dușmănie și cu intenție a săvârșit omor, ci din nebagăre de seamă. Spre a scăpa de pedeapsă, ucigașul fără de voie se putea retrage de urgență într-una din cetățile de azil, unde rămânea până la moartea arhieroului în funcție, după care se putea întoarce la casa sa.

Pedeșirea celui vinovat de omucidere se aplica nu atât de către autoritatea sau forul judecătoresc legal constituit ci de către răzburătorul sângelui, numit în ebraică goel și care era consăngeanul cel mai apropiat al celui ucis. Acesta era dator să-și iaumeze batul și să ia viața ucigașului, părintelui, fratelui sau rudenei sale apropiate. Dacă refuza să-și îndeplinească datoria față de cel ucis, și pierdea onoarea în fața obștei în care trăia și odată cu aceasta și dreptul eredității.

Pentru ca nu cumva un ucigaș, care cu intenție și din ură a săvârșit crimă să scape de pedeapsă prin refugiarea sa într-una din cetățile de azil, Legea mozaică prevedea ca tot cel ce alergea într-o astfel de cetate să se prezinte de îndată la dregători și acolo să-l cerceteze și numai dacă se convingeau de nevinovăția lui, să-l îngăduie că rămână acolo iar în caz contrar să-l scoată afară din cetate și să-l dea în mâinile răzburătorilor sângelui.

Obiceiul răzburării sângelui, datând din timpuri străvechi și fiind adânc înrădăcinat în viața poporului, Moise n-a putut să-l desființeze, dar prin desemnarea cetăților de azil și întărirea puterii judecătorești a încercat totuși să-l limiteze.

Un caz aparte îl constituia omorul săvârșit de către un ucigaș neidentificat. Legea prevedea în acest caz oficierea unei ceremonii de expiere a crimei săvârșite în taină. Astfel, dacă pe câmp se afla un om ucis, al cărui ucigaș nu se putea afla, bășanii cetăților din jur și judecătorii se adunau la locul crimei și constatau, prin măsurare, care cetate este mai aproape de acel loc. Reprezentanții cetății desemnate ca fiind cea mai apropiată aveau datoria de a săvârși ritualul de expiere a crimei de pe teritoriul lor. În scopul acesta ei luau o jumătate ce nu fusese încă pusă la jug, și o duceau la râu, unde îi frângeau gâtul, și, în semn de nevinovăție pentru omorul întâmplat, și spălau mâinile deasupra victimei, rostind cuvintele: *«Mâinile noastre n-au vărsat sângele acesta și ochii noștri n-au văzut când și cum s-a săvârșit crima. Înțurcăm și*

Doamne poporulul tău Israel, pe care l-ai răscumpărat din pământul Egiptului, ca să nu fie sânge nevinovat în mijlocul său».

De remarcat că în Legea lui Moise nu se află nici o referință la părint. fapt explicabil prin aceea că pentru greșeli mai mici făcui de păcinti, precum uciderea sau batăia, sancțiunea prevăzută era cea capitală. Cu greu își putea deci cineva imagina că s-ar încumeta fiul sau fiica să săvârșască față de părint abateri de o asemenea gravitate făcută să-și întindă mâna asupra vieții lor. De altfel, în Deocal îndată după poruncile care reglementează datorile omului față de Dumnezeu se amplasază porunca privind obligarea cinstitu părinților condiționându-se fericirea terestră și longevitatea de împlinirea acestei porunci.

Nici despre sinucidere nu se face amănunt în Legea lui Moise, motiv ce ne determină să credem că și un astfel de păcat era extrem de rar întâlnit la vechii evrei, în suferințele acestora era adânc înrădăcinată credința că viața este dar dumnezeiesc, și ea aare trebuie prețuită și ocrotită. Se cunosc din Vechiul Testament doar câteva cazuri de autosuicidare a vieții. Este vorba de regele Saul, (1 Sam. 31, 4—5), Ahitofel — sprijinitorul și mentorul lui Avesalom (2 Sam. 17—23) și Iuda Iscanoteanul (Matei 27, 5).

Nu se amăneste nimic în legislația mozaică nici despre avort, păcat care venea în totală contradicție cu poruca dumnezeiască din Geneza 1, 28. Din contră, numărul mare de copii în familii era socotit un dar dumnezeiesc.

Cazurile extrem de rare, care se pare că totuși s-au înregistrat și la evrei, de oferițe a unor sacrificii de copu lui Moloh, zeul canaanicilor, au fost privite drept crime și condamnate cu mare asprime de către profeți.

Referitor la dauna cauzată averii aproapelui, Legea mozaică prevede despăgubirea aceluia cu bunuri similare din averea păgubitorului. Exemplele concrete care se dau, va să întârască principiul absolutei imutabilități a bunului altuia. Astfel, se stipulează că: *«De va pricinui cineva pagubă într-o tarină sau vie, lăsând vitele să pască, stricând tarina altuia, să plătească din tarina sa potrivit cu stricăciunea, iar de a păscut toată tarina, să plătească despăgubire cu ce are mai bun în tarina sa și cu ce are mai bun în via sa. În asemenea, de va izbucni foc și va cuprinde spini și întinzându-se, va arde clăd, sau snapi, sau hotău, să plătească despăgubire îndont cel ce a aprins facul (Ies. 22, 5—6). În egală măsură Legea prevede că de va lovi cineva vite altuia și aceasta va muri, cel ce a cauzat pagubă semenului său, să-i dea aceluia altă vită în locul celei ucise (Lev. 24, 18). Tot așa, trebuia despăgubit omul a cărui bon sau asin au căzut într-o groapă săpată de altui și lăsată nepăzită sau neopocortă. Și în cazul în care boul cuiva va împunge boul vecinului și aceluia va muri, boul împungător să fie vândut și prețul împărțit pe din două între stăpânul boului și stăpânul celui ucis. De asemenea, carnea boului ucis să fie*

împărțită între cei doi proprietari (Is. 21, 33—36). Iar de s-a știut de mai înainte că boul este împungător și stăpânul său nu i-a plătit, paguba va fi numai a sa, trebuind să-i dea celui păgubit, bou pentru bou.

Referitor la abuzul de încredere, Legea prevedea sancționarea drastică a celui ce se preta la înșelăciune. În astfel de cazuri, instanța de judecată era cea care cerceta cazurile și stabilea vinovăția. În general, cel care era dovedit că a abuzat de încrederea dată, era obligat la despăgubirea dublă a celui lezată.

Furtul era un delict care se pedepsea în funcție de valoarea obiectului furat. Astfel, dacă fura cineva un obiect sau un animal și acesta se găsea încă la el, nevătmătat, era pedepsit cu despăgubire dublă (Is. 22, 3). Dacă însă animalul furat nu mai putea fi recuperat, fiind tăiat sau vândut, atunci i se pretindea hoțului despăgubire împărțită pentru o oaie, iar pentru un bou — despăgubire înzecită (Is. 21, 37). În privința oilor era prevăzută o despăgubire mai mare pentru descărușarea hoților, dat fiind faptul că oile erau ușor de furat, ca unele ce se aflau la pășent departe de așezările umane, unde stăpânul lor sau cel ce le păstrea nu putea primi nici un ajutor. Pentru boii se prevedea pedeapsa cea mai grea pentru că animalul acesta era de neapărată trebuință la lucrul pământului. În cazul în care hoțul nu era în stare să dea despăgubirea impusă de lege, el se vindea ca sclav, rămânând rob al celui păgubit până acoperea despăgubirea prin munca proprie.

Dacă cineva era surprins în timpul nopții încercând să prade casa sau bunurile altuia, stăpânul fiind în legitimă apărare, putea să-l ucidă pe hot, fără să răspundă pentru aceasta în fața legii. Dar, după răsăritul soarelui uciderea hoțului se socotea o crimă, deoarece el putea fi recunoscut, știind și dus la judecată.

În privința pedepselor, Legea mozaică susține principiul corelației între delictul săvârșit și sancțiunea aplicată. Pedeapsa se mărginea numai la făptuitor, fără a-i afecta pe urmași sau ceilalți membri ai familiei.

Pedepsele prescrise de Legea mozaică erau de trei feluri: pedeapsa cu moartea, pedeapsa corporală și amendă.

Pedeapsa cu moartea se aplica în cazul unor delict grave precum:

- omuciderea voluntară (Is. 21, 12) ; Lev. 24, 17; Num. 35, 16—21), pentru care o compensație pecuniară nu era niciodată îngăduită (Num. 35, 31 ; Deut. 19, 11—12) ;
- răpirea de persoane spre a le vinde ca sclavi (Is. 21, 16 ; Deut. 24, 7) ;
- Păcatele grave împotriva lui Dumnezeu precum : idolatria (Is. 22, 19 ; Lev. 20, 1—5 ; Deut. 13, 2—19 ; 17, 2—7) ;
- blasfemia (Lev. 24, 15—16) ;
- profanarea sabbatului (Is. 31, 14—15 ; Num. 15, 32—36) ;
- vrăjitoria, magia, necromanția, ghicitoria (Is. 22, 17 ; Lev. 20, 27 ; I

Sam. 28, 3, 9) ; prostituția unei fidei de preot (Lev. 21, 9).

— păcatele grele contra părinților (Is. 21, 15, 17 ; Lev. 20, 8 ; Deut. 21, 18—21) ;

— abuzul în relațiile sexuale precum : adulterul (Lev. 20, 10 ; Deut. 22, 22) ; diferite forme de incest (Lev. 20, 11—12, 14, 17) ; sodomia (Lev. 20, 13) ; bestialitatea (Lev. 20, 15—16).

Precum se poate deduce din cele mai sus, pedeapsa capitală era limitată la cazurile de atingere a purității cultului și a sfînteniei vieții și sorselor acestora.

Cât privește executarea pedepsei cu moartea, neîgașul era lăsat în seama răzbumătorului sângelui, care recurgea la mijloace de suprămărie pe care singur îl hotărî. Lapidarea (Uciderea cu pietre) era pedeapsa aplicată obișnuit idolatriilor (Deut. 18, 10—11 ; 17, 5—7) ; blasfemiilor (Lev. 24, 14—25) ; femeii care asesea faptul de a nu mai fi virgină în momentul căsătoriei (Deut. 22—21), logodnicei care cădea în desfrâu și complicității ei (Deut. 22, 24) ; fiilor răzvrătiți (Deut. 21, 21) ; profanării sabbatului (Num. 15, 35—36) ; celui anatematizat și celui vinovat de lezămăntare (Iona 7, 25, 1 Regi 21, 10) ; fetei adultere (Iona. 8, 5) ; Condamnatul la acest mod de pedeapsă cu moartea era dus în afara cetății (1 Regi 21, 10—13 ; vezi și Lev. 24, 14 ; Num. 15, 36) . Primii care aruncau cu pietre asupra celui condamnat erau marionii, apoi poporul continua până ce condamnatul era îngropat complet într-o movilă de pietre. Astfel se exprima, până la capăt, caracterul colectiv al dreptății immanente. Pedeapsa putea fi agravată prin expunerea corpului ocelor uciși oprobiului public.

Astfel erau spânzurați de copaci, dar numai până la căderea serii, când trebuiau ridicat și înmormântați (Deut. 21, 22—23).

Textele din Num. 25, 4 și 1 Sam. 21, 9 vorbesc despre un gen special de execuție : dezmembrarea, prin care trebuia să înțelegem tăierea în bucăți a corpului celui condamnat. O astfel de pedeapsă a fost aplicată celor șaptei frați Macabei.

Trimiterile la moarte prin crucificare este un supliciu necunoscut în Vechiul Testament. Este atestat la persi, în mod sporadic la greci și foarte frecvent la romani. Prima mențiune a aplicării acestei pedepse cu moartea în Palestina se află la Iosif Flaviu, care o leagă de persecuția lui Antioh al IV-lea Epifanes.

La romani, crucificarea a fost aplicată sclavilor și tâlhărilor, dar niciodată cetățenilor romani.

Momentul propriu-zis al răstăgînirii era precedat de biciuirea până la sînge a celui condamnat. Fierile slabe sucombeau în această etapă a suplicului, fără să mai apuce răstăgînirea.

Condamnații erau obligați să-și ducă singuri crucea până la locul de

osândă, oare era de obicei în afara zidurilor cetății. În Ierusalim, locul acesta a fost o stâncă golașă numită Golgota (Căpătâna), aflată în partea de nord-vest.

Crucea era compusă din două băne, dintre care una mai lungă (cea care se înfige în pământ) și alta mai scurtă.

Existau două opinii în legătură cu modalitatea întoarcerii condamnatului pe cruce. După unii, lucrul acesta se opera încă înainte de a se fi fixat crucea la locul în. Condamnatul era întins pe cruce, care și ea se afla așezată pe fața pământului. Abia după ce i se strâpungeau mâinile și picioarele, crucea era ridicată și fixată în pământ. După alții, operația răstignirii se făcea numai după fixarea crucii. Și într-un caz și în altul se legau de cruce cu frânghii atât mâinile cât și picioarele celui condamnat, apoi i se strâpungeau cu cuie de lemn mâinile și picioarele (fiecare în parte).

Chimurile îndurate de răstignit erau cumplite. Moartea survenea de obicei târziu, latrănd în contact cu aerul, sângele ce ieșea din rănile prindea de cure se coagula repede, împiedicând producerea unei hemoragii abundente. Agonia putea dura o zi sau chiar două. Deasupra capului celui răstignit se scria vin pentru care a fost condamnat și executat. Spre a diminua suferința condamnatului, i se da să bea băutura amețitoare. Se pare că obiceiul acesta s-a practicat numai la evrei, fiind pus în legătură cu textul din Prov. 31, 6, unde scrie: „dă-i băutura îmbălbăitoare celui ce este gata să piară și vin celui cu amărăciune în suflet”.

Legea prevedea ca răstignitul să fie înmormântat în aceeași zi, dar cum agoniza se prelungea foarte mult, se recurgea la unele metode de grăbire a morții precum: sufocarea răstignitului prin fum (i se aprindea sub cruce un foc mic), sau erau slobozite asupra lui fiare sălbatice slăbindu-se să-l sfășie. Deducem de aici că înălțimea crucii nu depășea mult un stat de om, pentru că numai astfel fiarele puteau să-i sfășie pânțele răstignitului. Cu să existe siguranța că cel condamnat nu se va mai scula, dacă omnia ar fi fost doar într-o stare de moarte aparentă, i se zdrobeau fluvierele picioarelor și i se strâpungea coasta cu sulița, designuând intenția de a-i atinge inima.

Pedeapsa cu arderea de viu a unui condamnat este menționată doar în două cazuri: a ficei de preot care se prostituă (Lev. 21, 9) și a unui bărbat care s-ar fi căsătorit deodată cu mama și cu fiica (Lev. 20, 14). După Geneză 38, 24 și femeia adulteră era pedepsită în vremurile străvechi în același fel.

Pentru păcatele mai puțin grave decât cele menționate aici erau prevăzute pedepse corporale și în special biciuirea. De o astfel de sancțiune avea parte bărbatul care își defăima soția, acuzând-o pe nedrept de infidelitate (Deut. 21, 18) și fiul neascultător de părinții săi (I Reg. 12, 12). După Deuteronom 25, 1—3, judecătorul aplica celui dovedit culpabil până la 40 de lovituri cu biciul sau bastonul. Cel condamnat era întins cu fața la pământ, fiind dezbrăcat de

cămașă. Pentru că nu cerea, dintr-un exces de zel, judecătorul să dopădească numărul de lovituri, mai târziu s-a stabilit că se puteau aplica doar 40 de lovituri minus una, adică numai 39 (II Cor. 11, 24).

Sancțiuni pecuniare în sensul unor amenzi plătite statului sau comunității nu existau la vechii evrei. Bani dați preoților pentru ispășirea unui delict sau păcat nu erau de fapt o amendă, ci mai mult achitarea de o datorie cu caracter religios (II Regi 12, 17).

Cu totul altfel stăteau lucrurile atunci când era vorba de un neajuns cauzat unei persoane, de atingere a drepturilor acesteia sau de o pagubă în bunurile acesteia. Vinovatul era obligat la o compensație echitabilă, în general superioară volentei pagobei provocate. Astfel, bărbatul care își defăima soția trebuia să plătească tatălui ei o sută de sicli de argint, ceea ce era mai mult decât i-a plătit atunci când i-a dat-o în căsătorie (Deut. 22, 19). La fel, seducătorul trebuia să-l despăgubească pe tatăl victimei sale (Lev. 22, 16). Omul care a făcut să fie distrusă holda sa sau via cuiva, lăsând vitele să pască era dator să-l despăgubească pe acela nu cât ar fi valoarea recoltei de pe holdă sau striguri din vie, ci cât era valoarea celor mai bune recolte din anul acela (Lev. 22, 4). Cel care aprindea un foc și nu-l supraveghea, încât focul se întindea și la vecinul său, distrugându-i casa, trebuia să plătească tot ceea ce focul a distrus (Lev. 22, 5).

Nici pedeapsa cu închisoarea nu era cunoscută la vechii evrei. Doar după exil s-a auzit de așa ceva, fiind vorba evident de un obicei împrumutat de la străini (vezi Ezdra 7, 26). Cu toate acestea au existat închisori și înainte de exil, dar erau folosite numai pentru arestul preventiv al bănuiților până la judecată (Lev. 24, 12; Num. 15, 34). Poneren în lanțuri sau în butuci era o măsură de severitate suplimentară (II Cor. 10, 6; 12, 2; 29, 26).

Referindu-ne acum la instanțele de judecată ale vechilor evrei, trebuie să spunem că în timpul patriarhal, tatăl era acela care avea putere judecătorească asupra tuturor membrilor familiei sale. Același lucru era valabil și în cazul unui trib: șeful acestuia era implicat judecând peste toți cei care făceau parte din tribul respectiv.

După ieșirea din Egipt, Moise a exercitat această funcție de judecător al poporului în deșert (Lev. 18, 16). El judeca diversele pricină vinse între evrei de dimineață și până seara. Dar pentru că singor nu mai putea face față tuturor situațiilor care se iveau, la sfatul soarelui său Ietro, Moise așază judecători peste cele de câte o mie, o sută, cincizeci și zece oameni, rezervându-și pentru sine doar judecarea cazurilor mai grele. Se cuvine menționat că judecătorii numiți de Moise erau tot dintre conducătorii de triburi și bătrânii poporului.

Ca și Moise, tot astfel și Iosua a fost judecătorul suprem. Se afirmă despre el că era „plin de duhul înțelepciunii și că toți i se supuneau (Deut. 34,

9) Într-adevăr, Iosua a acționat ca un judecător în condamnarea lui Acan (Iosua 7, 19—25), cel care reținu pentru sine o haină și un drog de aur din cele ce au fost ale locuitorilor din Ierihon, exterminați de către evrei. Desigur, împrejurară a fost excepțională, dar Iosua s-a comportat ca judecător și în alte cazuri. După moartea acestuia însă lucrurile s-au schimbat. La conducerea poporului au urmat bătrânii triburilor, iar când peste Israel s-au abătut invaziile unor popoare și triburi străne, Dumnezeu a rânduit pe unii bărbați vitezi pentru a mântui țara de cuceritori. Acești bărbați sunt cunoscuți sub numele de «judecători», cu toate că principala lor menire a fost, așa cum am spus, să-i scape pe israeliți din mâna dușmanilor lor afară, motiv pentru care erau priviți ca niște eliberatori ai poporului (Jud. 3, 9—15). Probabil că în vreme de pace, respectiv în răstimpul dintre o năvălire și alta, în fața lor erau aduse pricinile mai complicate care se iveau. Despre Samuel, de fapt, care a fost ultimul dintre judecători, citim în Sfânta Scriptură, că și-a fixat reședința în Rama, unde a ridicat un altar și unde veneau toți cei care aveau cazuri mai deosebite de judecată. Din dorința de a face la cât mai mulți dreptate, Samuel se deplasa și în cetățile din jur, precum Betel, Gilgal și Mizpa (I Sam. 16; 17), ascultând cu luare aminte pricinile care îi erau înfățișate. Neputând face însă nici el față tuturor cerințelor, i-a rânduit pe fiii săi judecători în Beer Seba, deci în sudul țării. Aceștia, din păcate n-au fost la înălțimea tatălui lor. Luau mită și pronunțau astfel sentințe nedrepte (I Sam. 8, 2—3). Aceste împrejurări, precum și faptul că Samuel era înaintat în vârstă au determinat pe bătrânii poporului să-i ceară lui Samuel să le ungă un rege, cum aveau toate popoarele din jur (I Sam. 8, 5). Cu suferin pe tron a regelui Saul (1058 î. Hr.) Samuel, în adunarea poporului, convocat la Gilgal, se retrage de la misiunea sa judecătorească. De acum, regele devine judecătorul suprem, înaintea căruia vor fi aduse cauzele mai complicate. Despre David se afirmă de pildă că «a domni asupra întregului Israel, făcând dreptate și judecând la tot poporul său» (II Sam. 8, 15). De asemenea, înure faptele deosebite care sunt atribuite regelui Solomon se numără cu prioritate judecata ce a făcut-o în cazul celor două femei care pretindeau fiecare pentru sine pe unicul copil rămas în viață. După această judecată, toți supușii regelui au rămas convingși că este plin «de înțelepciune dumnezeiască spre a răndui dreptatea» (I Regi 3, 28). De altfel, o astfel de înțelepciune a cerut Solomon de la Dumnezeu «spre a putea judeca poporul» (I Regi 3, 9) în palatul său se afla «un vestibul sau pridvor al judecății», cu un tron pe care regele se așeza când făcea judecata (I Regi 7, 7). Căzările de judecată menționate în cărțile istorice ale Vechiului Testament arată că se făcea apel la judecă regală chiar și pentru fapte minore precum furtul unei ni (II Sam. 12, 1—6), o război familială (II Sam. 14, 4—11), redobândirea unei case și a unei țărini (I Regi 8, 3). Dar celelalte

precini vor fi cercetate ca și până acum de judecătorii care existau în fiecare așezare evrească, încă imediat după recucerirea Canaanului de către evrei. la reintroducerea lor din Egipt, Iosif Flaviu ne transmite informația că în cetățile mari numărul judecătorilor era de 7, iar în așezările mai mici erau câte trei judecători. Talmudul vorbește chiar de 23 de membri, care alcătuiau completul de judecată în cetățile mai mari. Oricum, acești judecători locali și-au îndeplinit misiunea pe tot parcursul timpului, ei rămânând pe mas departe activi și în epoca regalității. Ei stăteau la porțile cetății, unde discutau toate chestiunile care priveau comunitatea (Gen. 23, 10—18; Iov. 29, 7; Prov. 24, 7; 31, 23). Deuteronomul îi desemnează prin apelativul «bătrânii cetății» sau «bătrânii din porțile cetății» (Deut. 19, 12, 21, 3—8, 19; 22, 15, 25, 7). Ea ei fac aluzie profetii când reclamă respectul dreptății «în porțile cetății» (Amos. 5, 10—15; Zah. 8, 16). Un exemplu de feli în care acționau acești judecători avem în cartea Rut, cap. 4, 1—12, unde ni se spune că Booz Boicemitul, voind să cumpere o țărână a Noeminei, văduva lui Elimelech, și să o ia în căsătorie potrivit legii levitului pe moabitancă Ruth, nora Noeminei, a venit la porțile cetății și când a trecut pe acolo un om, care era rudă mai apropiată cu Noemina, i-a oprit pe acela și i-a chemat în fața a 10 bătrâni care se aflau în zonă, întrebându-l dacă vrea el să cumpere pământul și să o ia în căsătorie pe Rut, Legea dându-i prioritate în această afacere. Omul acela refuză de a încheia căsătoria de levit, ceea ce îl face pe Booz să declare că el cumpără în acest caz țărâna și o ia pe Rut de soție. Cei zece bătrâni constituți în complet de judecată confirmă tranzacția încheiată.

Dacă judecata comportă și o pedeapsă, bătrânii erau aceia care o impuneau (Deut. 22, 18—19). Când era vorba de pedeapsa capitală, aceasta era aplicată pe loc de martorii prezenți (Deut. 21, 18—21). Faptul o ilustrat prin istoria lui Nabot, în legătură cu care se spune că bătrânii și cei mai de frunte ai cetății i-au somat să se prezinte în fața lor, iar doi martori mincinoși i-au acuzat de a fi rostit cuvinte blasfematoare la adresa lui Dumnezeu și de a fi fi hult pe rege, ceea ce constituia o crimă, a cărei sancțiune nu putea fi decât moartea (Ios. 22, 17; Lev. 24, 14). Atunci ei i-au dus pe Nabot afară din cetate, unde l-au lovit cu pietre până ce a murit (II Regi 21, 11—13). Membrii unei astfel de «tribunale populare» le-au fost adeseori recomandările de a nu lăsa aminte la zvon deșert, să nu cedeze presiunilor majorității când vor avea convingerea că minoritatea are totuși dreptate și de a nu primi daruri în schimbul sentințelor nedrepte. (Ios. 23, 1—3; 6—8).

Din exemplele oferite ar rezulta că acești bătrâni nu erau desemnați în chip oficial spre a îndeplini funcția judecătorească, ci erau mai mult martori de ocazie, la care se făcea apel de către cei interesați să-și apere un drept sau să restabilească adevărul.

Dar existau în Israel și judecători de profesie, insuși prin dispoziție regală. Astfel, aflăm din II Cronici 19, 4.—11, că regele Iosafat din regatul Iuda a numit în «toate cetățile întărite și în fiecare oraș» judecători cărora le-a pretins o înută ireproșabilă spunând: «Ionați soama la ce veți face; să nu faceți judecată omenească, ci judecata Domnului, că la rostirea judecării El este cu voi. De aceea să fiți cu frica de Domnul în voi, să lucrați cu pace și căci la Domnul nu-i nici nedreptate, nici părtinire și daruri».

În Ierusalim, Iosafat a stabilit un tribunal alcătuit din preoți, leviti și capi de familie israelite, care judecau în primul rând pe locuitorii din capitală, iar apoi și cauzele locuitorilor din alte orașe. Acest tribunal era prezidat de Amariah, marele preot, când era vorba de probleme religioase și de Zebadiahu, șeful casei regale când era vorba de pricini de natură politico-administrativă.

Existența acestor judecători oficiali nu exclude activitatea în paralel și a sceler bătrâni de la porțile cetății, care erau aleși sau chemați chiar de către cei interesați în soluționarea propriilor cauze.

Marele Sinedriu (Sanhedrinul)

În perioada de după exil s-a înființat în Iudeea un tribunal ecleziastic politic suprem, numit Marele Sinedriu sau Sanhedrin. Unii rabini împing însă în urmă până la Moise originea Sanhedrinului, pornind de la textul din Numeri 11, 16—17, unde citim: «atunci Domnul a zis către Moise: adună-mi 70 de bărbai, dintre bătrânii lui Israel, pe care îi știu tu că sunt capetenu poporului și supraveghetori lui, și du-i la cortul adunării, și să stea cu tine acolo. Că Mă voi pogorî acolo și voi vorbi cu tine și voi lua din Duhul care este peste tine și voi pune peste ei ca să ducă ei cu tine sarcina poporului și să nu o duci numai tu singur». Nici un alt document istoric nu vine însă să întărească susținerea rabiniilor cum că într-adevăr Sanhedrinul ar fi luat naștere în împrejurarea relatată în cartea Numeri. Instruția bătrânilor constituită atunci nu are nici caracterul și nici atribuțiile care au aparținut Sanhedrinului.

Rămâne ca timp mai sigur de înființare a acestui organism de judecată epoca persană (538—333 î.Hr.). Supuși unei puteri care le era străină, în mod firesc evreii s-au preocupat să-și constituie o autoritate proprie, capabilă să-i conducă mai îndeaproape, să le garanteze respectarea tradițiilor și să-i îndrume în spiritul Legii dumnezeiești. (Ezra 5, 5 . 6, 7, 14; 10, 8).

Acest consiliu era alcătuit din șefi de familii, atât preoți cât și laici. deci din aristocrația societății iudaice de atunci.

În epoca greacă (202—164) organismul acesta de judecată era cunoscut cu numele de Gherasia adică adunarea a bătrânilor sau «Senat». Grecii au lăsat

popoarelor asupra cărora și-au exercitat suveranitatea, o foarte mare libertate de guvernare. Ei nu prelundau nimic altceva decât plata impozitelor și recunoașterea suveranității lor suverane. Profitând de această situație, marele preot, pe de o parte și Sinedriu pe de alta, au făcut să reîntre în atribuțiile lor toate chestiunile de ordin civil și religios de care se deosebiseră grecii.

Când prinții Hasmonei (Macabei) au reconstituit autonomia națiunii iudaice și când puterea regală și ea sacerdotăală s-au concentrat în mâna aceluiași persoane, rolul Sinedriului a cunoscut o diminuare. Cu toate acestea, se va vorbi despre el, pe toată perioada Macabailor (II Mac. 4, 44; I Mac. 7, 33; 11, 23; 12, 35, 13, 36).

După cucerirea Israelului de către Pompei, marele preot reddevine șef al națiunii și consiliul bătrânilor își revine rolul. Proconsulul Gabinius împarte țara în cinci districte, cu Sinedriu la Ierusalim, Gadara, Ierihon, Amateon și Safara. Aceste Sinedrii sau Consilii nu au decât puteri juridice. O astfel de organizare nu va dura însă decât zece ani (57—47 î.Hr.). În anul 47, Cezar îl numește pe Ioan Hircan al II-lea, etnarh al evreilor și consiliul din Ierusalim, care apare acum cu numele definitiv de Sinedriu își exercita autoritatea asupra întregii țări. El devine din acest moment tribunalul prin excelență sau cum i se spunea în ebraică «bet din» («casa judecării»).

Irod cel Mare își începe domnia prin a trimite la moarte au mai puțin de 45 dintre membrii Sinedriului, partizani ai lui Antigon. Cruntul rege s-a debarasat astfel de aceia dintre nobilii țării care i se împotrivesc. A lăsat cu toate acestea Sinedriul să subziste, dar și-a infiltrat în el oameni de ai săi.

Sub Arhelau, puterea sinedriului nu s-a întindea decât în provinciile lăseae sub jurisdicția acestuia, respectiv Iudeea și Samaria.

Lucrurile se vor schimba în vremea procuratorilor romani, când Sinedriu își va lărgi sfera de acțiune și își va sporii puterile. În vremea Măntuitorului Hristos Sinedriu se va înălța ca cea mai înaltă curte de justiție a națiunii și cea mai puternică autoritate a țării (să se vadă Matei 5, 22, 26, 39; Marcu 14, 15, 1; Luca 22, 26; Ioan 11, 47; Fapte 4, 15; 5, 21 . 6, 12; 22, 30; 23, 1; 24, 20) și acum încă va fi numit uneori adunarea bătrânilor (Luca 22, 66; Fapte 22, 5, și senatul (Fapte 5, 21).

După distrugerea Ierusalimului Sinedriu va împărtași soarta tuturor instituțiilor iudaice va fi desființat. Se va reconstitui la Iabne un fel de tribunal iudaic (bet din), care nu va emite decât decizii teoretice și a cărui autoritate a fost atât de neînsemnată încât nu poate fi socotit o continuare a Sinedriului dispărut.

În privința compoziției Sinedriului trebuie să arătăm că numărul membrilor săi era de 71. Marele preot era al 71-lea membru, îndeplinind și funcția de președinte. Nu avem informații în privința modalității de

constituire, respectiv de recutare a membrilor Sinedriului. Dat fiind faptul că Sinedriul avea un caracter aristocratic, fiind alcătuit din reprezentanți de frunte ai preoșilor și din învățătorii de lege (dintre farisei), este de presupus că nu pe bază de alegere populară ajungea cineva să facă parte din Sinedriu.

Probabil că membrii erau numiți fie direct, de către autoritatea politică, fie prin consultul celorlalți membri care erau în funcție. Numirea se făcea pe toată viața. Noul ales dobândea dreptul de a-și ocupa locul în Sinedriu prin ritualul punerii mâinilor.

Alfând din Noul Testament și din scrierile lui Iosif Flaviu că din Sinedriu făceau parte de fapt trei categorii de oameni: arhierii, cărturarii și bătrânii (Matei 27, 41; Marcu 11, 27; 14, 44; 15, 1). Arhierii erau membri de prim rang în Sinedriu. Sub acest nume se înțelegeau arhierii în funcție, ceilalți arhierii pensionați, alți membri ai familiilor acestora precum și șefii principalelor familii sacerdotale. Veneau apoi, în rangul doi, cărturarii, care în virtutea pregătirii lor exercitau o mare influență în Sinedriu. În sfârșit, în al treilea rang se numărau bătrânii, atât preoți cât și laici promovați din familiile de rang inferior decât ale celor din primele două clase.

Sinedriul își exercita autoritatea asupra tuturor comunităților iudaice din lume. Așa se explică faptul că Saul din Tars cere aprobare Sinedriului spre a-l aresta și duce la Ierusalim pe creștinii din Damasc.

Întrau în competența Sinedriului mai ales problemele de ordin spiritual și religioase și în general toate acele probleme care priveau iudaismul și de care autoritatea romană nu se interesa.

Sinedriul nu era un tribunal de apel, în fața căruia să fie aduse spre revizuire cauzele nesoluționate în tribunalele locale inferioare; îi erau rezervate fapte de mai mare gravitate precum idolatria vreunui zeu sau a unei cetăți, cauza unui profet mincinos, abateri săvârșite de marele preot, intenția de a se întreprinde un război ofensiv, rânduirea judecătorilor pentru fiecare seminișă a lui Israel, hotărârea dărilor și impozitelor, etc.

Sinedriul avea proprii săi oameni înarmați prin care executa pedepsele date. Scatinața de condamnare la moarte nu putea fi aplicată fără aprobarea procuratorului roman. Exceptând zilele de sărbătoare și de sabbat, Sinedriul putea activa oricând, începând de la sacrificiul perpetuu de dimineață și până la apusul soarelui.

Membrii Sinedriului se așezau în semicerc, astfel încât se puteau vedea unii pe alții, președintele ocupa locul din mijloc având la dreapta și la stânga pe cei doi vicepreședinți, dintre care unul se numea av bet din (tatăl casei judecătorești), iar al doilea hehaham (începutul). Primul îl înlocuia pe președinte în absența acestuia. În dreapta și în stânga flancului stăteau doi grefieri, notând tot ce se spunea pentru sau în contra acuzatului.

Acuzatul, care trebuia să se înfășușeze într-o ținută umilă și înbrăcat în veșminte de doliu, stătea în picioare în fața membrilor Sinedriului.

Locul unde se întrunea sinedriul era o încăpere din vecinătatea templului, numită «îșcat gazit».

De către acest organ de judecată al evreilor a fost condamnat la moarte Mântuitorul. A fost, desigur, momentul de culme al activității Sinedriului din toată perioada existenței sale. Istoria nu ne-a păstrat numele întregului comitet de judecată din acea noapte de joi, 13 nisan (8 aprilie) a anului 30 d.Hr., care a pronunțat sentința capitală. Totuși, ne este cunoscut din diferite surse, numele a 40 dintre sinedriști. Astfel, din clasa arhierilor și a preoșilor au făcut parte, între alți: Caiafa, mare arhierul în funcție; Anna, ex-arhierul, soțul lui Caiafa; Eleazar, fiul lui mare al lui Anna, ex-arhierul și el; Ionatan, alt fiu al lui Anna, care a ajuns mare arhierul după Caiafa; Teofil, un alt fiu al lui Anna, viitor arhierul după Ionatan; Matias, fiu al lui Anna, viitor arhierul; Anania, fiu al lui Anna, viitor arhierul; Izzar, ex-arhierul, fiu al lui Simon Boethus; Eleazar, ex-arhierul, al doilea fiu al lui Simon Boethus; Simon Cantara; al treilea fiu al lui Simon Boethus, viitor arhierul; Iosua, ex-arhierul; Ismael, fiul lui Fahi, ex-arhierul; Ioan - preot; Alexandru - preot; Helcias - preot; Anania, fiul lui Nebedeu, viitor arhierul; Scaiva - preot.

Din clasa cărturarilor ne sunt cunoscute aceste nume: Gamaliel (Fapte 5, 34—39); Simeon, fiul lui Gamaliel; Onkelos, ucenic al lui Gamaliel; Ionatan, fiul lui Uziel; Samuel cel Mic; Chanania, fiul lui Hishia; Ismael, fiul lui Eliza; Ionatan, fiul lui Zachai (ben Zachai); Avva Saul; rabi Hanania; rabi Eleazar, fiul lui Pacta; rabi Naam Halbal; rabi Simeon Hammilpa.

În sfârșit, în clasa bătrânilor s-au numărat Iosif din Arimateea (Luca 12, 50); Nicodim (Ioan 3, 1—10; 7, 50—52), Ben Calba Sebna; Ben Tițu Haacasat (aceste ultime trei persoane erau cele mai bogate din Ierusalim); Simon; Doras; Ioan fiul lui Ioan; Dorotei, fiul lui Natanael; Trifon, fiul lui Teudon; Corneliu, fiul lui Ceron.

Toate aceste persoane formau mai mult de o jumătate din Sinedriu. Exceptându-i pe Iosif din Arimateea, Nicodim și Gamaliel, toți ceilalți erau niște orgolosi și niște fanatici, lucru ce s-a putut verifica în timpul judecării Mântuitorului, care a fost tratat cu atâta ură și rea credință de cei în cauză.

Din informațiile pe care ni le transmisi cărțile biblice, procedura de judecată era în general simplă, la vechii evrei.

Judecătorii alegeau un loc public, la porțile cetății (Dout. 21, 19; Amos 5, 10), sau lângă sanctuar (Isa. 21, 6; 22, 7; Jud. 4, 50; 1 Sam. 7, 16; Isa. 26, 10). Regele era așezat pe tronul din «pridvorul judecării» care era special amenajat în scopul acesta, în propriul său palat (1 Reg. 7, 7), unde avea acces orice doritor de a asista la judecată.

Procesul era intentat de către persoana prejudiciată (Deut. 25, 7—8, Iov. 9, 19, 13, 18; 23, 4; Ies. 49, 19), sau în cazurile de culpă religioasă, procum idolatria și blasfemia, tribunalul se întrunea în urma unui denunț făcut de către cel ce controla abaterile de această natură.

Pe parcursul dezbaterilor, judecătorii erau așezați pe scaune sau pe perne, iar în momentul pronunțării sentinței se ridicau în picioare. Părțile, respectiv acuzatorul și acuzatul stăteau în picioare pe toată durata procesului.

Acuzațiile erau formulate oral, dar din textul de la Iov 31, 35—36, rezultă că se puteau face și în scris. Acuzatul nu se da posibilitatea să se apere. Se vorbește și de un apărător care stătea în dreapta acuzatului (Ps. 108, 30), dar acesta nu era neapărat un avocat, cât mai ales un martor în favoarea acuzatului. Atât acuzatorul cât și părțile aveau dreptul de a apela la martori. Aceștia erau auziați după apărarea ce și-o făcea acuzatul. Legea prevedea sa existe cel puțin doi martori ai acuzării, în cazul în care cauza era de o asemenea gravitate încât inculpatul să fie pasibil de a i se aplica pedeapsa capitală, (Num. 35, 30, Deut. 17, 6). Declarațiile marturilor trebuiau verificate de către judecători și dacă s-ar fi dovedit că mărturia lor a fost mincinoasă li se aplicau acestora pedepsele ce s-ar fi cuvenit acuzatului, în cazul în care s-ar fi făcut vinovat de acuza adusă (Deut. 19, 18—19). Din păcate, nici chiar această perspectivă n-a împiedicat apariția frecventă de mărtiri mincinoși, dovadă cazurile binecunoscute ale lui Nabat, al Suzanci și cel mai flagrant, al Mântuitorului Hristos împotriva căruia au depus mărturie mincinoasă doi martori plătuiți de Sinedru.

După cum vestitul istoric Iosif Flaviu pretinde, femeile și sclavii nu puteau depune mărturie.

Judecătorii pretindeau probe concrete pentru dovedirea nevinovăției. Așa, spre exemplu, un păstor acuzat de pierderea unui animal ce i s-a încredințat trebuia să prezinte resturile aceluia animal sfârșit de fiare (Ies. 22, 12). De la judecători, Legea pretindea totală imparțialitate.

Pentru pricinile mai nefinsemenate sentința se pronunța și se executa în aceeași zi cu judecata. Când era învâș vorba de delict grave, pentru care sentința era condamnarea la moarte, se impunea ca judecarea, pronunțarea sentinței și executarea să se facă în zile diferite, tocmai pentru a se evita comiterea unei erori judiciare, care ar putea costa viața unui om.

Tempul de judecată era de obicei dimineața, când muntea judecătorilor era clar. Nu era îngăduț să se pună judecări noaptea, și cu atât mai mult când se întâmpla să fie judecate pricini complicate.

Când în urma judecății nu se putea ajunge la stabilirea adevărului sau acuzatul nu putea să aducă martori în apărarea sa, se recurgea la prestarea de jurământ. În Ieșire 22, 6—10 și Deuteronom 21, 1—8 sunt menționate mai

multe situații în care se impunea depunerea jurământului.

O modalitate de stabilire a adevărului era și tragerea la sorți. Astfel, în Proverbe 18, 18, citim: «sorțul face să înceteze sfăda și hotărâșce între cei puternici». Se recurgea la acest procedeu când se urmărea identificarea unui vinovat din mijlocul unui grup în care se afla. Așa s-a procedat cu Iona, care fiind de la fața Domnului, a fost adus la ascultare după cum se cunoaște.

Relațiile lui Israel cu alte state

Poporul evreu a avut misiunea de a păstra credința monoteistă, fapt pentru care i s-a stabilit un spațiu anume în care să-i ducă existența și să fie ferit astfel de influențele care le-ar fi putut suferi din partea neamurilor politeiste. Contactul cu aceste neamuri a fost în general interzis, dar nu în totalitate, pentru că scopul final era ca monoteismul să se răspândească și la alte popoare, spre a le pregăti pentru mântuirea viitoare.

În acest fel, Legea prevedea obligativitatea pentru evrei de a-i stuma și chiar iubi pe fiii altor popoare. Astfel, în Levitic 11, 33—34 se afla această poruncă deosebit de sugestivă: «de se va așeza un străin în pământul vostru, să nu-l strămătoraji. Străinul care s-a așezat la voi să fie pentru voi ca și băștinatul vostru; să-l iubiți ca pe voi înșivă, că și voi ați fost străini în pământul Egiptului».

Nu mai legăturile cu canaanii sunt oprite cu mare strictețe, deoarece aceștia s-au datat cu totul corupții morale și idolatrie, fapt pentru care ei urmau să suporte judecata lui Dumnezeu. Există prevederea ca Israel să-i nimicească pe canaanii de la fața sa. În rest, Israel n-a fost împiedicat de a avea legături mai ales de afaceri cu străinii. Astfel, David s-a ajutat foarte mult cu fenișienii și amoniții (II Sam. 11, 1. Par. 14, 1), iar Solomon, mergând pe urmele tatălui său, a încheiat alianță cu Hiram, regele din Tir, care s-a pus la dispoziție materiale și meșteri pentru construirea templului sfânt.

Se obișnuia, de asemenea, ca să se dea un ospăț cu prilejul încheierii legământului sau măcar să se guste pâine și sare, ca semn al dorinței de a fi traniți și învolabilă legătura încheiată.

În general, înțelegerile la nivel de stat cu străinii se încheiau cu depunerea unui jurământ (Vezi Gen. 21, 31; 28: Iosua 9, 15, Regi 14, 4). Uneori, după obiceiul pământului, jurământul se făcea cu junghiera și despicarea în două a unui animal. Cei ce au încheiat legământul treceau printre cele două jumătăți ale animalului tăiat, sugerându-li-se prin aceasta că tot aceiași junghiere și despicare în două o va suferi și cei care ar îndrăzni să încalce în vreun fel pactul conștient. (vezi Gen. 15, 9, Iosua 34, 18). De aici s-a înscutajenit expresia de tăiere a legământului («akașat berii — în ebraică).

După apariția celor două regate de nord și de sud, în urma morții lui

Solomon, relațiile evreilor cu străinii au avut adeseori urmări regretabile: aceasta pentru că unul sau altul dintre cele două regate aflate între ele în conflict, au apelat la ajutor străin, ceea ce a dus la înfrângerea lor puterilor străine, trebuind să plătească biruri iar mai apoi pierzându-și independența. Profeții s-au împotrivit alianțelor cu străinii, intrucât în viziunea lor prin aceasta se manifesta neîncrederea în ajutorul divin (Isaia 7, 17—23 ; 8, 6—8 ; 30, 1—7; Ieș 2, 18 ; Ier. 16, 28) Israel era dator să-și aducă aminte în primul rând de Dumnezeu și de Ia El să aștepte ajutor.

Intrucât relațiile interstatale se stabileau prin soli trimiși din partea ambelor părți, aceștia trebuiau tratați cu toată considerația. Ei erau inviolabili intrucât erau purtătorii demnității poporului pe care îl reprezentau. Ofensarea sau agresiunea solilor constituia motiv de tragere la răspundere a celor ce se făceau vinovați de așa ceva.

DATE GENERALE DESPRE CULT ȘI RAPORTUL CULTULUI MOZAIC CU CEL AL POPOARELOR PĂGÂNE

Cultul divin face parte din instituțiile religioase sau anticlitățile sfinte ale Arheologiei biblice. În sens larg, prin anticlități religioase se înțelege istoria credinței mozaice, dogmele, normele morale și instituțiile divine. Iar în sens restrâns se referă la forma exterioară a cultului care cuprinde cele patru momente esențiale: locașurile de cult, persoanele deservente, acțiunile și timpurile sfinte.

Anticlitățile sfinte au în vedere diferite aspecte ale vieții religioase : cultul divin în general, locașurile de cult, personajul cultului, acțiunile cultice, timpurile sfinte și partidele religios-politice.

a. Cultul divin înainte de Moise. Cuvântul «cult» de origine latină vine de la verbul «colo-colere», care se traduce prin «a lucra ogorul, a îngriji, a împodobi, a cinste, a onora, a iura, a se stabili». exprimă actul de cinstitoare a lui Dumnezeu sau cultivarea sentimentului de cinstitoare a divinității.

Originea cultului e tot atât de veche ca și religia și el se bazează pe predispoziția sădită în firea omului: la creație de a adora din suflet pe Ziditorul său. Credința sa îl îndeamnă să se manifeste prin cuvânt și faptă față de Creatorul său pe Care îl venerază, laudă, cere ajutorul său și îi mulțumește pentru toate câte i le oferă ca să viețuiască pe pământ.

Dumnezeu s-a sădit în firea omului la creație conștient de divinitate și acesta își va manifesta dependența sa față de Creatorul său prin acte interne și externe care formează cultul divin. Manifestările cele interne și externe confirmă sentimentul omului de supunere față de Ființa de la care este conștient că își are existența sa.

Prin urmare oamenii și-au arătat sentimentul de adorare a lui Dumnezeu pe cale internă, în sensul că ei se supuneau voinței divine, ascultarea de ceea ce le spune Ființa supremă. După căderea în păcat și fiind dominați mai mult de pofta trupului decât de rațiune, venerarea lui Dumnezeu a trebuit să îmbrace și o formă externă care împreună cu cea internă formează cultul divin prin care ei nu numai că adoră pe Dumnezeu, ci și cer iertarea greșărilor lor din partea divinității. Ei se manifestă astfel în dorința de a restabili comunicarea spirituală de fericire nepieritoare care a existat întâi între om și Dumnezeu. Sunt conștienți de faptul că neascultarea lor a dus la ruperea legăturii cu Dumnezeu, a relației harice între Creator și creatură, iar prin actele cultice externe dovedesc că ei adoră Ființa supremă, îi aduc mulțumiri pentru toate beneficiile primite de la El și-l înțeleg ajutorul în ștergerea păcatelor care le aduc cea mai mare suferință, pierderea legăturii cu Izvorul vieții veșnice.

Potrivit cuvântului Sfintei Scripturi, sentimentul religios al primilor urmași ai lui Adam și Eva s-a manifestat prin aducerea jertfelor nesângeroase, cum a făcut Cain și sângeroase, oferite de Abel lui Dumnezeu. Jertfa lui Cain a fost numai externă, fără a participa cu sufletul întunecat de păcat la aducerea ei, iar cea a lui Abel a fost însoțită și de sentimentul de adurare și supunere față de Dumnezeu. Dacă prima a fost respinsă de Dumnezeu, cea de a doua a fost bineplăcută înaintea Lui.

Cuvântul divin are o parte formală, externă, prin care omul își arată intenția de a adora pe Dumnezeu și aceasta există, așa cum o confirmă istoria religiilor, la toate popoarele care cred în existența unei divinități și a sufletului. Sentimentul religios sau acela predispoziție de a crede în Dumnezeu este exprimată prin jertfă și rugăciune, ambele atestând manifestarea externă, formală a cultului unei religii. Înlocuarea numelui divin a fost făcută, așa cum ne spune Sfânta Scriptură de descendenții lui Set (Fac. 4, 26) și constituie cea de a doua formă a cultului extern care se bazează pe raportul stabilit la creație între Dumnezeu și om.

Din epoca cea mai îndepărtată a omenirii, istoria religiilor ne aduce mărturie că oamenii au fost religioși simțind nevoia să păstreze legătura cu divinitatea. Fenomenul religios fiind universal, implică și o manifestare cultică generală exprimată felurit de-a lungul istoriei neamului omenesc.

Cultul divin înainte de Moise a cunoscut o dezvoltare dependentă de cea a neamului omenesc. El și-a păstrat din puritatea sa în descendenții lui Set și s-a alterat la urmașii lui Cain, care au înțeles greșit descoperirea primordială, revăzând în ea tropeat și identificând pe Dumnezeu cu natura de care s-a temut și a căută să îmblânzească forțele acestuia chiar prin sacrificii umane. Din cauza păcatului, credința oamenilor din cele mai vechi timpuri se îndepărta de monoteism și alunecă spre politeism: acea concepție naturală care a dus la religii naturaliste străine de discernământul dintre Creator și creatura Sa. Mantle popoare ale antichității — sumerieni, egipteni, asiro-babilonieni, greci etc. au avut credințe politeiste care au dat naștere la un cult idolatrii străin de adevăratul său scop, acela de a asculta și a adora pe Dumnezeu, nu creața Sa.

Din cauza idolatriei, oamenii s-au îndepărtat de credința monoteistă ajungând la reflecții personale despre existență pe care o identifică cu Dumnezeu, atribuindu-i însușiri ale veșniciei și infinitului. Astfel, în epoca de piatră sunt urme insuficiente de a cunoaște religia lor cu noțiuni rudimentare despre lume și Dumnezeu. Viața lor religioasă nu o ridică la un grad înalt de cunoaștere a lui Dumnezeu și acest lucru îl confirmă istoria religiilor care vorbește de un cult simplu fetușat, naturalist, magic și totemic.

În vederea păstrării credinței adevărate despre Dumnezeu și lume și pentru ca cultul divin să nu se înstrăineze definitiv din cauza religiilor idolatre, Dumnezeu a

ales pe patriarhul Avraam din Urul Caldicii ca să fie reprezentantul religiei adevărate inclusiv al cultului divin. Alegerea patriarhului evreu are drept scop atât păstrarea dreptei credințe într-un singur Dumnezeu, deosebit de lume, cât și pregătirea omenirii pentru venirea Mântuitorului lui ca să o mântuiască din robia păcatului. Prin această alegere divină se previne degradarea totală a cultului divin din cauza idolatriei.

Pe vremea patriarhilor, cultul divin sau enstirea lui Dumnezeu îmbracă forme simple de manifestare a credinței monoteiste și ea constă din aducerea sacrificiilor și invocarea numelui sfânt. Acolo unde ei aveau locașuri, adică li se arăta Dumnezeu, patriarhii ridicau altare din piatră neolitică și din pământ pe care aduceau jertfe (fără a respecta o rânduielă specifică). Aniculații erau junghiate și așezate pe altar pe care se ardea în întregime sau parțial, din restul cărnii urmând să se facă un ospăt sacrificial. Pe lângă altare, aceștia mai obișnuiau tot ca semnul adurării a lui Dumnezeu să înalțe stâlpi de piatră comemorativi (matteboth Fac. 23, 22; 35, 14) pe care turnau material lichid (săvârșeau un act de libațiune).

Patriarhii evrei, prin aceste manifestări externe, își arătau credința în Dumnezeu cărui îi făceau și făgăduințe solemne așa cum a procedat Iacob când a fugit spre Mesopotamia și din Betel a promis lui Dumnezeu că-l va da a 10-a parte din toate ale sale (Fac. 28, 22). La aceste forme externe ale cultului mai adăugăm și actul circumcizării pe care Dumnezeu l-a așezat ca semn al legământului veșnic, încheiat de El cu Avraam și urmașii săi (Fac. 17, 10—14).

În timpul celor 430 de ani cât au trăit israeliții în robia egipteană, Sfânta Scriptură ne oferă informații generale despre cultul divin practicat de fiii lui în timpul Goșen. Formele de manifestare ale cultului divin practicat de israeliți sunt continuarea celor din vremea patriarhilor. Neavând locașuri de cult se subînțelege faptul că aceștia nu au avut un cult public dezvoltat din cauza stăpânirii egiptene politeiste. Probabil că israeliții au avut zilele lor festive cum era și sabbatul și acest lucru se desprinde din cuvintele lui Moise și Aarón adresate fraților, ca să permită conștientizării lor să se ducă în pustie și să prăznuiască o sâmbătă care a lor (Ieș. 5, 1). Cu toată opresunea egiptenilor, israeliții au putut să țină unele practici culturale ca de exemplu circumcizia, neconsumarea sânelor și a animalelor necurate. Însă șederea îndelungată în Egipt a dus în mod firesc la parca cultului egiptean și acest lucru evreii îl dovedesc în pustul Sinai când au făcut vâșlel de aur ca să-l cinstească pe Iahve (Ieș. 32, 8). Porunca divină de a nu aduce jertfe decât la Cortul Sfânt (Lev. 17, 7) s-a dat tocmai pentru a-l feri de căderea în idolatrie. Potrivit afirmației prorocului Isaia, la israeliți persistă superstiția egipteană că spiritele rele cu chip de țap locuiesc în pustie și că acestora pentru a fi înfrânați, trebuie aduse jertfe (Isaia 13, 21; 34, 14).

h. Cultul divin mozaic. Întind din robia egipteană prin intervenția divină. Israelii, fiind un popor numeros (trebuia să aibă, potrivit misiunii sale și un cult organizat și conform chemării sale. La porunca lui Dumnezeu Moise a înțeles

statul teocratic care avea la bază legi divine, inclusiv și precepte înalte privind desfășurarea vieții religioase. Prin mijlocirea lui Moise a fost perfecționat și organizat cultul divin după încheierea legământului pe muntele Sinai.

În cultul mozaic se preia cultul simplu al patriarhilor pentru a fi dezvoltat și indicat la misiunea dublă a poporului Israel — aceea de a păstra credința în Unicul și adevăratul Dumnezeu și de a pregăti omenirea în vederea venirii în lume a Mântuitorului Hristos. Moise primește porunca divină de a înființa noi instituții religioase în care să se practice cultul divin care era insuficient pentru viața religioasă a israeliților dacă rămânea la forma lui patriarhală. Expresia sentimentului de adorare și dragoste față de Dumnezeu trebuia să înlocuiască și să completeze corespunzătoare ca expresie a credinței israeliților. Cu alte cuvinte era nevoie de o manifestare cultică completă a credinciosului mozaic cu trup și suflet față de lăve și această într-un loc numit, deservit de o personalitate care respectă actualele și timpurile când trebuie să aibă loc ceremonialul rândor de Dumnezeu.

Prin formele sale externe, cultul divin mozaic trebuia să exprime în cea mai curată înălțare raporturile omului cu Dumnezeu. Ca și pe vremea patriarhilor aceste forme externe de cult cuprinsă în jertfe, migăcini, făgăduințe solene, circumciziune sunt expresia sentimentelor interne ale credinciosului prin care își arăta în mod deplin dependența față de Dumnezeu. Formele externe reprezintă sentimentele interne pe care omul și le manifesta în mod simbolic pentru a păstra legătura spirituală cu Dumnezeu. Însemnarea simbolică a actelor cultice este comună tuturor religiilor, de aceea ea se întâlnește și la popoarele idolatre.

Această însemnare stă în strânsă legătură cu concepția religioasă și stadiul de dezvoltare al fiecărui popor.

Întrucât fin lui Israel prin patriarhi au primit binecuvântarea divină de a deveni un popor numeros din punct de vedere etnic și spiritual, când au fost eliberați din Egipt. În vederea acordării mântuirii tuturor neamurilor, Dumnezeu a încheiat cu ei un Legământ special pe muntele Sinai în virtutea căruia a devenit popor ales, împărțite preoțească și nemn sânt (Ies. 19, 5—6). De aceea și cultul lor prin formele sale externe se deosebește de cel al popoarelor păgâne, deoarece are la bază credința monoteistă și poartă în se mijlocul stabilirea legăturilor omului cu Dumnezeu, întrerupte din cauza păcatelor. Îndeplinirea tituluilor mozaic se face în prezența lui Dumnezeu Care a și ales un loc special pentru salvarea lui de către preoții noului. El trebuie respectat, întrucât numai prin practicarea acțiunilor sfinte se va obține iertarea păcatelor și reluarea legăturii cu Dumnezeu. Salvarea cultului mozaic implică pe lângă jertfe și purificațiile levitice: contribuind la păstrarea conștiinței că omul păcătos nu poate mira în legătură cu Dumnezeu dacă nu i se șterg fărâdelegile prin aducerea jertfelor. Toate acțiunile cultice din Vechiul Testament preluțuie pe cele din Noul Testament. La fel instituțiile religioase

vechitamentare privesc pe cele din Noul Testament spre care trebuie să se pregătească și să tindă toată omenirea. De aceea niciuna din manifestările cultice sau instituțiile Vechiului Testament nu au adus împăcarea deplină cu Dumnezeu, așa cum a adus jertfa Mântuitorului Hristos prin care s-a încheiat Noul Legământ.

Rostul cultului mozaic este acela de a trezi în conștiința israeliților ideea că omul din cauza păcatului este separat de Dumnezeu și în mod simbolic el aduce jertfe pentru a se curăța de tina fărâdelelor care stau în calea relatării legăturii cu divinitatea. Aducerea jertfelor simbolizează iertarea păcatelor cât și pregătirea oamenilor în viitor pentru adevăratul sacrificiu al Fiului lui Dumnezeu prin care se va realiza împăcarea deplină cu Dumnezeu și se vor șterge păcatele personale și cel strămoșesc. În acest fel sacrificiile Legii vechi au o dublă însemnare — simbolică și tipică, cea de a doua înșind la popoarele păgâne.

Religia mozaică a ținut mereu trează conștiința păcatului, cât și dorința după un Mântuitor, de aceea acțiunile cultice au o însemnare simbolică și tipică specifică Vechiului Testament. Acțiunile cultice se desfășoară în așa fel încât ele nu sunt reduse numai la una din aceste însemnări și ele trebuie considerate holatice.

Însemnarea tipică a Vechiului Testament nu privește numai acțiunile de cult ci și celelalte instituții rândite de Dumnezeu, precum și personalitățile de seamă din istoria lui Israel — preoți, profeți și regi. Ea trebuie, însă, să (înă seama de însemnarea simbolică de la care pornește și pe care nu trebuie să o contrazică.

În cultul mozaic însemnarea simbolică exprimă ceva care cade sub simțuri și înlocuiește pe cel ce își manifestă credința că este vinovat și cere iertare de la Dumnezeu — iar însemnarea tipică preluțuiește cele ce se vor realiza în viitor, arând la bază ideea despre transcendența lui Dumnezeu. Aceasta din urmă depășește forțele inerente însemnării simbolice care dispune o dată cu ideile religioase ale timpului. Din această cauză însemnarea tipică este superioară deoarece ea nu dispune odată cu ideile temporale, ci continuă până își găsește desăvârșirea în viitor. Ea se referă la împărăția lui Dumnezeu și la viața veșnică, ceea ce nu poate exprima însemnarea simbolică.

Caracterul tipic al cultului mozaic a fost adevărat de Mântuitorul Hristos prin fapte și învățătura Sa, culminând prin aducerea jertfei de pe Golgota. De asemenea, Sf. Ap. Pavel a subliniat acest adevăr, când a arătat legătura dintre cele două Testamente și îndreptat, când a spus că toată Legea veche a fost împlinită și umbra celor viitoare (Col. 2, 17). Același Apostol al neamurilor, în Epistola către Evrei (cap. 8—10) pune în lumină caracterul prefigurativ al preoților și acțiunilor cultice ale Legii mozaice.

Cultul divin mozaic cu toată Legea divină a fost numai un pedagog spre Hristos (Gal. 3, 24) și ele își vor afla desăvârșirea în Noul Testament în care actul

mănuiri sau al împăcării omului cu Dumnezeu se va realiza de Mântuitorul Hristos în cultul Legii vechi mozaice se ascunde cultul Legii Noi care stă într-o legătură insolubilă cu aceasta.

Așadar, cultul divin mozaic se deosebește radical de cele păgâne, deoarece acesta are la bază credința monoteistă și nu pierderea de credințe care divinizează creația. Acestora lipsindu-le caracterul tipic, rămân doar simple manifestări ale sentimentului religios pervertit în păcat. La ele se poate observa numai formalismul și superficialitatea credinței în cunoașterea lui Dumnezeu. Dacă cultul mozaic are la bază Revelația supranaturală, manifestările religioase ale lumii păgâne se opresc la o religie naturală, lipsită de girul inspirărilor.

În cultul mozaic există dubla însemnare — simbolică și tipică. Prima are înțelesul faptului de a doua, care-i urmează și pe care se bazează, iar acest raport li deducem din prioritatea temporală a primului legământ față de cel de al doilea.

Alături însemnarea simbolică, cât și cea tipică, au o valoare egală, deoarece ambele, prin simboluri, și-au aflat împlinirea și desăvârșirea în Noul Testament. Legătura strânsă dintre ele o confirmă exact și cu multă claritate cele consemnate în Noul Testament.

c. **Raportul dintre cultul divin mozaic și cultele păgâne.** De la început, putem afirma că între cultul divin mozaic și cultele păgâne există o deosebire radicală, deoarece, orice manifestare religioasă are la bază o concepție despre Dumnezeu. Orice religie își are cultul său care presupune existența unei doctrine despre Dumnezeu și lume, iar stadiul său de dezvoltare implicând o concepție înaltă despre Creator și creația Sa.

Deosebirea evidentă dintre acestea o confirmă faptul că israeliții au un cult bazat pe descoperirea supranaturală, iar păgânii pe descoperirea naturală, adică primul are garanția Revelației supranaturale, iar cel de al doilea se bazează pe Revelația naturală. În prima situație, izvorul revelației este Dumnezeu, iar în cea de a doua omul, discutațiunile pe care nu l-au acceptat teologii raionaliști, considerând că actele cultice mozaice sunt o manifestare exclusivă a omului, israeliții înțelegând însă practicale din lumea păgână cu care au venit în contact.

Din Sfânta Scriptură aflăm: că religia mozaică este revelată ca și cultul divin care a avut menirea să înlăture prin însemnarea simbolică și tipică ideea că omul este separat de Dumnezeu și în viitor se va realiza adevărata împăcare a lui cu Părintele ceresc. Cea de a doua însemnare — tipică — lipsește din raualul cultelor păgâne, ceea ce confirmă caracterul revelat al religiei Vechiului Testament bazată pe monoteism.

Având în vedere faptul că sentimentul religios există la toți oamenii, întrucât descind din Adam și Eva cărora li s-a sădit predispoziția de a păstra

legătura cu Dumnezeu și pe care și-o exprimă în exterior prin jertfe, rugăciuni, manifestările cultice sunt universale și ele includ nări, obiecte, locașuri, preoți, jertfe și sărbători. În acest fel se poate vorbi din punct de vedere al extenșivității sentimentului religios de manifestări cultice comune israeliților și popoarelor vechi orientale. Aceste asemănări sunt de formă nu și de fond, deoarece ele izvorăsc din natura omului care a simțit nevoia ca prin actele cultice să intre în legătură cu o forță supranaturală. Formele de exprimare a convingerilor religioase nu sunt excluse de Revelația divină, deoarece Dumnezeu a «admis ca cele descoperite de El pe cale supranaturală să fie acomodate de om la puterea sa de cunoaștere și înțelegere. Astfel, unele rituri existente anterior Legii divine în practica cultică — jertfele, înghițușele, circumciziunea, au fost incluse în cadrul Revelației divine, înprindându-li-se o altă însemnare, conformă cu credința monoteistă.

Descoperirea divină care a urmat Revelației primordiale nu a urmat să-i ofere omului o nouă concepție despre Dumnezeu și lume, dimpotrivă prin neglijarea acesteia s-a avut în vedere păstrarea și dezvoltarea aceluiași credințe monoteiste.

Unele din riturile și practicile cultelor păgâne care se asemănă cu cele din cultul mozaic se explică prin faptul că Revelația divină prima dată a fost păstrată în întregime în Vechiul Testament, iar în reghiile idolatre s-a conservat în proporții foarte reduse din cauza ideilor false născute de acestea. Fiind denaturată Revelația primordială, oamenii stăpâniți de păcat au ajuns la credințe false despre Dumnezeu, lume și om, ceea ce a determinat pe Moise să nu primească de la acestea nici o formă de cult politeistă incompatibilă cu credința monoteistă. Ca să nu sanctioneze cu autoritatea sa nici o formă cultică, potrivnică monoteismului, Dumnezeu îi descoperă tot ce era necesar pentru organizarea și dezvoltarea rândurilor religioase. Autorului Pentateuhului i s-au descoperit părțile generale și importante care îi corespundă slujbelor cultului real și nu fictiv, specific religilor păgâne.

Asemnările formale — locaș de cult, preoți, slujbe, sărbători etc. dintre cultul mozaic și cultele păgâne nu sunt identice și nici nu se suprapun cu cele de fond. Din acest motiv se exclude orice presupune că israeliții ar fi împrumutat cultul divin de la ambi, egipteni sau canaaneni. Se respinge categoric această afirmație deoarece era nepotrivit ca o religie supranaturală, de origine divină, să împrumute un cult păgân bazat pe închinuiri omenești scormite de popoarele idolatre.

Așa-zisele asemănări formale nu justifică pe cele de fond, chiar dacă în Vechiul Testament se spune că la porunca lui Iahve israeliții au folosit vasele de argint și aur la cultul divin, obiecte care puteau fi utilizate și pentru adorarea zeilor. Aceste obiecte aveau însă o altă destinație și ele puteau fi adaptate ritului mozaic bazat pe religia monoteistă.

Pe cale naturală oamenii nu s-au putut ridica la aceeași manifestare cultică

descoperită de Dumnezeu lui Moise, de aceea se exclude orice similitudine de fond care este partea cea mai importantă în cultul divin. Conform descrierilor vechetestamentare, riturile și formele în uz, binecunoscute poporului autorul Pentateuchului nu le descrie mai pe larg, cum este cazul sfodului purtat de preoți și sorții sfîm, iar pe cele noi introduse de el le prezintă cât mai pe larg și exact. Toate aceste rituri și obiecte sunt puse în slujba adorării lui Iahve, iar Moise le-a introdus în acest scop, fără a lăsa pe cele din lumea păgână. Celor care au precedat lui Moise, acestu le-a imprimat concepția monooteistă, a cărei învățătură se deosebește de cea a politeismului popoarelor păgâne. Orice formă sau rit din cultele păgâne au fost pe bună dreptate respinse de Moise din cauză că ele nu se încadrau în spiritul religiei adevărate.

Prin urmare cultul mozaic, în raport cu cele păgâne, prin conținutul adânc al ideilor religioase, care formează nucleul formelor de manifestare religioasă se deosebește în mod cert. Acest raport se poate urmări făcând o comparație între bogăția și sensul adânc al manifestărilor cultice mozaice și cele păgâne. Deosebirea dintr-ele fiind evidentă pentru că ceea ce exprimă ceva real și adevărat nu se poate identifica cu ceea ce este începătoare și lipsit de realitate. Această deosebire rezultă și din faptul că Dumnezeu cel unic și adevărat care a descoperit normele de organizare și funcționare ale cultului divin nu este asemenea zeilor plăsmuiți de imaginația omului păcătos al căror cult include sacrificiile umane.

LOCAȘURILE DE CULT : CORTUL SFÂNT, TEMPLUL LUI SOLOMON, TEMPLUL LUI ZOROBABEL,, SANCTUARE IUDAICE DIN AFARA IERUSALIMULUI, SINAGOGIILE

1. Cultul fiind conceput nu numai ca o adorare tainică ci și ca un omagiu exterior pe care credinciosul îl aduce lui Dumnezeu, înseamnă că lăcașul de cult este spațiul în care Dumnezeu primește acest omagiu și ascultă rugăciunea credincioșilor. Spre acest lăcaș Dumnezeu își are mereu îndreptată privirea și mai ales atunci când se săvârșesc acțiunea culturală (1 Regi 8, 29 ș.u.).

Lăcașurile de cult nu sunt însă tot atât de vechi pe cât este cultul însuși. Omul ca ființă religioasă a practicat încă de la începutul existenței sale cultul, dar abia mai târziu a construit și lăcașuri de cult adecvate. Până să ajungă la construirea unor astfel de lăcașuri, omul a ales locuri speciale pentru săvârșirea cultului. Erau preferate mai ales înălțimile (vârful de dealurilor și munților), ca fiind mai aproape de cer, dar și dîmbăvile, cursurile de apă sau pomele limșite (Deut. 12, 2).

Locuri rezervate cultului deveneau și acolo în care s-au înregistrat icoană, anghelofani ori s-au produs fenomene miraculoase.

2. În mod necesar, de aceste locuri se leagă existența unui altar înălțat atât pentru aducerea de jertfe cât și pentru a perpetua, în felul acesta, amintirea evenimentului petrecut acolo.

Primu oameni despre care se afirmă în Scriptură că au înălțat jertfelnice și au adus sacrificii sunt Cain și Abel (Fac. 4, 3—4). Mai apoi se istorisește și despre Noe că, ieșind din corabia, după înecarea popoului, «a făcut jertfelnic Domnului și a înalțat din animalele cele curate și din toate păsările cele curate și le-a adus ardere de tot pe jertfelnic» (Fac. 8, 20). Și patriarhii biblici, în general au înălțat astfel de altare. Despre primul dintre ei aflăm scris în Facere că «a străbătut Avraam țara aceasta (Canaanul n.r.) până la locul numit Sichem. » Acolo s-a arătat Domnul lui Avraam și i-a zis : «Țara aceasta o voi da urmașilor tăi» «Și a zidit Avraam acolo un jertfelnic Domnului. Celui ce se arătas» (cap. 12, 6—7).

Sichemul și-a păstrat importanța sa religioasă și pentru urmașii lui Avraam. Astfel, aflăm despre Jacob că revenind din Mesopotamia a poposit în fața Sichemului și a cumpărat de la Hemor căneanului partea de câmp pe care și-a așezat corturile. Și el a înălțat acolo un jertfelnic, cărui i-a pus numele «El-Elabei-Israel» (El, Dumnezeul lui Israel) (Fac. 33, 18—20). Mult mai târziu, pe când israeliții s-au reintors din Egipt, a înălțat Iosua cu poporul legământ. . și i-a dat legi și porunci în Sichem» (Iosua 24, 25).

Alt loc, la fel de important pentru cultul practicat de patriarhii biblici, a fost *Berehul* sau cetatea Luz, cum s-a numit în vechime. Tradiția biblică atribuie tot lui Avraam prioritatea de a fi înălțat un jertfelnic lui Iahve, în apropiere de Betel, după

ce a pîecat de la Sichem. În Facere 12, 8 citim: «De acolo (de la Sichem), a pornit Avraam spre muntele care e la răsărit de Betel și și-a întins acolo cortul. Așa încă Betelul era la, apus, iar Hai la răsărit. A zidit acolo un jertfelme Domnului și s-a închinat Domnului. Celui că i se arătase».

La Betel a poposit și patriarhul Iacob, în drumul său spre Haraan, când a fugit de războiul fratelui său Ișav, din pricina privării acestuia de dreptul de întâi născut. Sfînta Scriptură ne spune că: «Ajunghind Iacob la un loc, a rămas să doarmă acolo și a visat că era o scundă, sprijinită pe pămînt, iar cu vârful atînga cerul; iar îngeri lui Dumnezeu se suiau și se pogorau pe ea. Apoi s-a arătat Domnul în capul scării și a zis: «Eu sunt Domnul Dumnezeu al Avraam, tatăl tău, și Dumnezeu al lui Isaac. Nu te teme! Pămîntul pe care dormi și-l voi da ție și urmașilor tăi» (Fac. 28, 11—13). Trezindu-se Iacob din visul său a exclamat: «Cât de înfricoșător este locul acesta! Acesta nu este alta fără numai casa lui Dumnezeu, aceasta e poarta cerului. El a pus locului acestuia numele Betel (casa lui Dumnezeu)» (Fac. 28, 17—19). A luat apoi Iacob piatra cu il servise drept capăt, a pus-o stîlp și a turnat pe ea imboldom, făcînd și un jurmînt că dacă se va întoarce întreg și sănătos, va zidi acolo un sanctuar cîruia îi va da zecuală. La întoarcerea din Haraan Iacob și-a împlinit făgăduința (Vezi Fac. 35, 1—9).

După Facere 13, 18, Avraam a ridicat altar și la *Stejarul de la Mamvri*, de lângă Hebron. Se știe că aici a fost locul de reședință al lui Avraam, Isaac și Iacob (Fac. 14, 13: 18,1: 35, 27). În apropiere de Mamvri se afla peștera Maepela, care a devenit gospodărie a patriarhilor și femeilor lor (Fac. 23, 17, 25, 9: 49, 30). Aici, la Mamvri, a primit Avraam pe cei trei Vizitatori cerești (Fac. 18). Mamvri ar fi prin urmare al treilea loc de cult în pînăntul Caneanului, legat de numele patriarhilor.

La linia meridională a Țării sfînte se află *Beer-Saba*, localitate unde de însoțită duia patriarhul Isaac a înălțat un jertfelnic, pentru că aici i s-a arătat Iahve, care a repetat sau mai bine zis a confirmat promisiunea pe care o făcuse lui Avraam cînd că îl va binecuvînta și că urmașii săi vor fi foarte mulți la număr (Fac. 26, 24 ș.a.).

Și Iacob, la rîndul său, s-a încredințat de o teofanie la Beer-Saba și a adus acolo sacrificii (Fac. 46, 1—4).

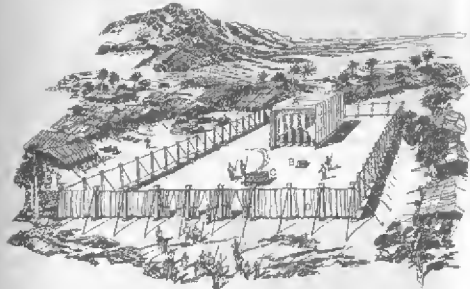
În vremea petrecerii evreilor în Egipt, nu cunoaștem ce ci să fi avut locuri sfînte destinate practicărilor culturale. Din leșire (5, 1—3) aflăm că Moise, după alegerea sa de către Domnul, s-a prezentat în Faraon, împreună cu fratele său Aaron zicîndu-i: «Așa grăiește Domnul Dumnezeu al lui Israel: «Lasă pe poporul Meu ca să-Mi facă sărbătoare în pustie...». Dumnezeu al evreilor ne-a chemat, lasă-ne să mergem în pustie caile de trei zile, ca să aducem jertfă Domnului Dumnezeului nostru, ca să nu pierim de ciuda și de saie». Motivul pentru care au solicitat ei rătăciră în pustie era acela de a se feri de privilegiile egipțienilor, întrucît sacrificiile vite cornute, care în Egipt erau socotite sfînte și ca atare nu puteau fi sacrificate

3. Îndată după ieșirea evreilor din Egipt apare și primul lăcaș închinat Domnului Dumnezeu în care de fapt nu se practica cultul sacrificial ci avea loc

întîlnirea și convorbirea tîmucă a lui Dumnezeu cu Moise, reprezentantul poporului. Acest lăcaș s-a și numit Obel moed (cortul mîrturie, al întîlnirii sau adunării). Era amplasat în afară de tabără, întrucît Domnul nu mai voia să petreacă în mijlocul lui Israel, din cauza căderii în idolatrie, prin construirea vîcheului de aur. Iată cum este descris acest lăcaș de cult în Cartea Ieșirii (33, 7—11): «Iar Moise luînd cortul, l-a întins afară din tabără, departe de ea, și-l numi Cortul mărturie; și tot cel ce-L căuta pe Domnul venea la Cortul mărturie, care se afla afară de tabără. Și cînd se îndrepta Moise spre cort, tot poporul se scula și sta fixare la ușa cortului său și se mira după Moise, poînă ce intra el în cort. Iar după ce intra Moise în cort, se pogora un stîlp de nor și se oprea la intrarea cortului și Domnul grăia cu Moise. Și vedea tot poporul stîlpul cel de nor, care stătea la ușa cortului, și se scula tot poporul și se înclina fixare din ușa cortului său. Domnul grăia însă cu Moise față către față, cum ar grăi cineva cu prietenul său. După aceea Moise se întorcea în tabără iar tîndul său slujitor Iosef, fiul lui Navi, nu părăsea cortul».

Este vorba, în chip evident, despre un alt cort decît cel care va fi construit ceva mai tîrziu, din porunca lui Dumnezeu dată lui Moise și după modelul indicat de El pe muntele Sinai.

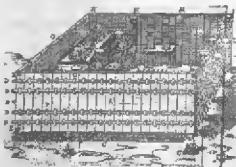
4. Acest cort din ună, pentru care s-au făcut de către Moise pregătiri intense,



adunînd el aur, argint, pietre prețioase, aramă și altele podoabe și materiale de la israeliți (Ieș. 25, 2—8), este cunoscut sub mai multe de-nimin ca: Mișcan (locuința sau sălașul Domnului), Mîdșac (sanctuarul sau lăcașul sfînt), Habiit (casa Domnului), Mișcan kevod Iehova (sălașul măririi Domnului), Obel Iehova (cortul

Domnului) Helcal (palatul). Este lăcașul de cult sau sanctuarul prin excelență al vechilor evrei. A fost construit de către doi meșteri iscusii - Besaieel și Oboliah. În cartea Ieșirii este descris ca având formă dreptunghiulară, cu lungimea de 30 de coți, lățimea de 10 coți și tot de 10 coți înălțimea. Era transportabil (desigur după demontare) și se compunea din trei pereți (doi laterali și unul în partea de vest) confecționați din scânduri de salcâm, înalte de 10 coți și late de 1,1/2 coți. Scândurile erau poleite cu aur. În total erau 48 de scânduri (câte 20 în fiecare dintre cei doi pereți laterali și 8 bucăți în peretele de vest). Scândurile erau fixate cu capătul de jos în niște postamente de argint în partea exterioară, sus, la mijloc și jos. Fiecare scândură avea 3 verigi de aur, prin care se petreceau 5 drugi de lemn de salcâm aurite, spre a le menține la un loc și spre a îndrăi astfel peretele. Drugul de la mijloc avea lungimea peretelui, iar ceilalți patru erau pe jumătate de lungi și erau dispuși doi câte doi, jos și sus.

Interiorul cortului era împărțit în două: în partea de răsărit se afla Sfânta (Hakodeș), având lungimea de 20 de coți, iar în partea de apus se afla Sfânta Sfințelor (Kodeș Kodeșin), cu lungimea de 10 coți.



Intrarea în cort era pe partea de la răsărit, unde nu se afla perete (cel de al patrulea) ci doar 5 stâlpi de salcâm auriti, cu capiteluri și postamente de aramă aurite. În partea de sus, stâlpii aveau cârlige de aur, prin care erau trecuți ruge aurite și de care atârna o perdea țesută din in și purpură de diferite nuanțe. Cele două

încăperi ale cortului erau separate prin patru

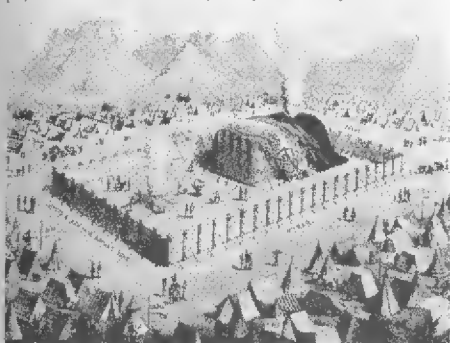


stâlpi de salcâm auriti, care aveau în partea superioară verigi de aur și prin care era trecut un drug de salcâm aurit. De acesta era atașată o perdea din în răsucit și purpură de diferite nuanțe, având brodate în țesătură chipuri de beruvină.

Cortul era acoperit cu patru straturi de covoare. Primul strat era alcătuit din zece covoare, fiecare în lungime de 28 de coți și lat de 4 coți.

Covoarele erau din in și purpură de diferite nuanțe, având alese chipuri de beruvină în țesătură, palmieri și flori. Tot câte cinci covoare erau unite la un loc, formând o jumătate din primul strat de

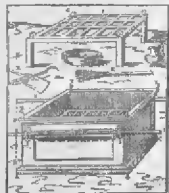
acoperiș. Jumătățile erau unite între ele prin 50 de cârlige de aur, cu coștele sau chiotoarele lor. Învăltoarea (stratul) acesta de covoare era dispusă astfel încât lungimea covoarelor (28 de coți) cădea pe lățimea cortului (10 coți), ceea ce însemna că de ambele părți laterale ale cortului covoarele atârneau cu câte 9 coți. Lățimea de 40 de coți a primei înveltoări era dispusă astfel: îmbinarea celor două părți de câte 5 covoare cădea exact pe linia perdelii care separa Sfânta de Sfânta



Sfințelor, ceea ce însemna că Sfânta se acoprea exact cu lățimea unei jumătăți, de 20 de coți, iar Sfânta lăsa pentru acoperiș 18 coți din lățimea jumătății, restul de 10 coți căzând pe peretele de vest (în exterior).

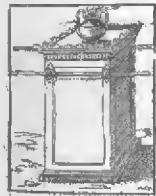
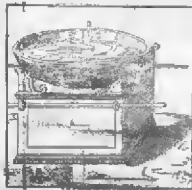
Învăltoarea a doua, numită ohel (cortul) (Ieș. 26, 7—13; 36, 14—18), țesută din pâr de capră, se compunea din 11 covoare lungi de câte 30 de coți și late de 4 coți fiecare, care ca și cea dintâi forma două jumătăți, una din 5 covoare, iar cealaltă din 6 covoare, unite între ele tot cu 50 de coști de aramă și chiotoarele respective. Și această înveltoare se întindea deasupra cortului în același mod ca și cea dintâi. Bucata cea mai mare (din 6 covoare) venea în partea anterioară a cortului, iar cea de a doua parte (din 5 covoare) venea în partea din față (spre răsărit). Cei 2 coști care ar fi trebuit să atârne peste minerea din spate erau răsfrași peste acoperiș. A treia înveltoare a cortului era făcută din piei de berbec colorate roșu. Și în sfârșit, cea de-a patra înveltoare era tot din piele, dar din pielea unui animal mănâ (bășac — în ebraică).

Cortul era înconjurat de o curte lungă de 100 de coți și lăă de 50 de coți. Curtea era împărțită de 60 de stâlpi de salcâm, fixați la o distanță de 5 coți unul de celălalt, având fiecare un capitel auriu și postamente de aramă, în care erau fixați în părțile laterale veneau tot câte 20 de stâlpi, iar spre est și vest tot câte 10 stâlpi. Stâlpii aveau în partea superioară fixate cărlige pe care erau așezate verigi de argint, iar de acestea atârnau draperii țesute din lă. În partea de est a curții se afla intrarea, cu o lăăime de 20 de coți. Aici se aflau 4 coloane de care atârna o perdea de același diametru (20 de coți). Cortul nu era amplasat exact în mijlocul curții ci mai aproape de peretele de vest al curții. Fiecare parte a



Cortul Sfânt avea obiectele sale specifice.

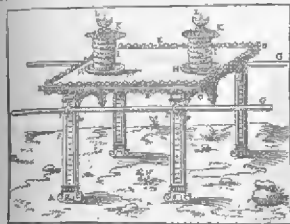
Astfel, în curte se afla altarul sau jertfelnicul, destinat aducerii sacrificiilor, numit și altarul holocaustelor (mizbeah haol), care avea lungimea și lăăimea de 6 coți iar înălțimea de 3 coți. Era confecționat din lemn de salcâm, înbrăcat în aramă (Lez. 38, 30). În interior era gol, ceea ce făcea ca atunci când se fixa cortul într-un loc, jertfelnicul să fie umplut cu pietre netopite și cu pășuni. La fiecare din cele patru colțuri, altarul avea câte un corn de aramă. De asemenea altarul era înconjurat de o treaptă, care venea până la jumătatea înălțimii și pe care ureau preoții când aduceau jertfe. Altarul era amplasat în fața intrării în Sfânta. De altă parte unele gălăci pentru înălțurarea cenușii, apoi lăpăși și furculițe pentru întocmirea cămii, ca și vase pentru sângele animalului ce era sacrificat. Treze aceste obiecte erau din aramă.



Tot în curtea cortului se afla și lăvoarul de aramă destinat pentru prooți, care trebuiau să-și spele mâinile și picioarele înainte de săvârșirea cultului. Lăvoarul era situat înure altarul jertfelor și intrarea în Sfânta, dar puțin deplasat înspre sud. Obiectele din Sfânta erau:

a) *Altarul tândării*, numit și altarul de aur, lucrat din lemn de salcâm și înbrăcat în foia de aur. Era de un cot de lung și de lat, iar înălțimea era de doi coți. La cele patru colțuri aveau câte un corn de

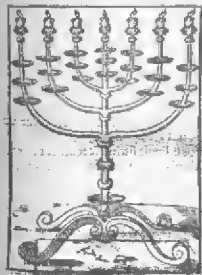
aur și de asemenea era înconjurat cu coroană de aur. Era prevăzut cu verigi de aur în care se introduceau drugi de lemn pentru a putea fi transportat. Era amplasat la mijlocul Sfintei, aproape de intrarea în Sfânta Sfintelor. Jertfa care se aducea aici, era în exclusivitate din tămbăie și aromate. De două ori pe zi (dimineața și seara) se ardeau nirundenze pe acest altar. Este vorba de un amestec din : rășină, pulbere rezultată din pisarea unei scoici ce trăiește în Marea Roșie, galbanum, aroanauc ce



se prepară din sucii unei plante, tămbăie curată ce se scurge din trunchiul unui arbore rășinos, scorțioșor care nu este altceva decât scoarța interioară a arborelui numit Larix chinensis, ulei din rădăcină de spu alb, smură, adică rășină care se scurge din trunchiul și ramurile arborelui numit Balsamodendron, myrha, casia, nard, sohan, calan

și cost (costas arabicus), toate substanțe aromate rezultate din plante și arbori ce cresc prin părțile Orientului. Se adăuga sare fină.

b) *Masa pentru pâinile feșu sau o puneri înainte* era confecționată de asemenea din lemn de salcâm înbrăcat în aur, înălț de un cot și jumătate iar tabla ei lungă de doi coți și lăă de unul. De jur împrejur avea o coroană de aur. Masa era amplasată înspre peretele de nord a Sfintei. În fiecare săptămână pe această masă se puneau douăsprezece pâinișoare nedospite, din făina cea mai curată, fiind așezate în vase de aur pe două rânduri (câte șase într-un rând), după numărul celor douăsprezece semeni ai lui Israel. Pâinile vechi ce se schimbau cu altele proaspete erau consumate numai de către prooți. Între aceste pâini, pe masă se puneau tămbăie și sare.



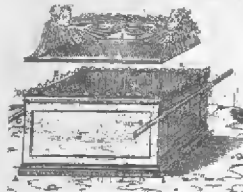
c) *Condolabul cu șapte brate* (Menora) era din aur dar nu masiv ci gol pe dinăuntru. Se compunea dintr-un postament, deasupra căruia se înălța un

fus sau un picior împodobit cu flori, globușoare și migdale. În partea superioară de o parte și de alta a fusului existau câte 3 brațe, îndoită în formă de semicerc, brațele înălțându-se până la nivelul fusului central, formând împreună cu acesta șapte brațe, având fiecare câte o candelă ce ardea permanent. Și brațele laterale ale candelabrului erau împodobite cu aceeași ornamentație ca și piciorul central. Candelabrul era amplasat în Sfânta, mai spre peretele din sud.

Olărele din Sfânta Sfințelor erau:

a) Chivotul sau siera Legii.

După Ieșire cap. 26, 23; 40, 21, Cortul sfânt era destul să adăpostească Chivotul



sau siera Legii, numii și arca năruirii (aron ha odat). În acest chivot se păstrau cele două Table ale Legii, descoperite de Dumnezeu pe muntele Sinai. Descrierea acestui obiect sacru este dată în Ieșire cap. 25, 10—22; 37, 1—9. Chivotul avea forma unei cutii de lemn de salcâm, lungă de doi coti și jumătate (1,25 m), lată de un cot și jumătate (0,75 m) și înaltă de un cot și jumătate. Era placat în aur și prevăzută cu inele

prin care se treceau bare ce serveau la transportul chivotului. Capacul chivotului, (copertul) era din aur și avea la extremități fixați doi heruvini cu aripile întinse protector deasupra. Acest capac se bucura de o cunșure deosebită, fiind numit «tronul împăcării sau al îndurării», deasupra cărnii tronează Iahve și de aici se descoperă poporului.

După Deuteronomul 10, 8, cu transportarea chivotului erau încredințați levii, care se postau în capul coloanei evreilor rătăcitori prin pustie. Când coloana se punea în mișcare, se singa «Scoală, Doamne, și să se risipească vrăjmașii Tăi și să fugă de la fața Ta cei ce Te urăsc pe Tine»; iar atunci când se oprea, evreii strigau «Întoarce-te, Doamne, la mize și zecile de mii ale lui Israel!» (Num. 10, 35—36).

Din relațiile scripturistice rezultă că siera sau chivotul Legii era transportat uneori și în alte locuri unde nu se afla concomitent și cortul. Astfel, într-o luptă pe care au avut-o evreii, în epoca judecătorilor, cu filistenii, chivotul a fost dus la Aful. locul bătăliei, în speranța că datorită prezenței acestui obiect sacru, evreii vor fi biruiți, (Sam. 4, 38). S-a întâmplat însă ca rezultatul bătăliei să fie dezastruos pentru evrei, iar chivotul Legii Domnului să cadă în mâinile filistenilor. La aflarea acestei vești arhierul Eli, care ședea la Cortul Sfânt, ce se afla pe atunci în Silo a căzut de pe scaun și a murit pe loc. Timp de șapte luni de zile a stat zălogit chivotul în cetățile filistene Așdod, Gat și Ecron. A fost restituit evreilor la Bet-Semeș și a

fost depus în Chariat-Iearim (I Sam. 5, 1—7), unde a rămas douăzeci de ani până ce David l-a strămutat în Ierusalim și l-a depus într-un cori «pe care-l făcuse pentru el» (II Sam. 6, 17).

Încercând să determinăm semnificația religioasă a chivotului Legii, trebuie să arătam ca după textele din I. Samuel 4—6, II Samuel 6 și 3 Regi 8, acest obiect sacru este semnul vizibil al prezenței lui Dumnezeu în mijlocul poporului. Astfel chivotul este adus de către fiul arhierului Eli, pe timpul de bătaie unde se înfruntă evreii cu filistenii, aceștia din urmă au exclamat înfricoșat: «Dumnezeu! evreilor a venit cu ei în tabără. Vai de noi! Cine ne va scăpa din mîinile acestui Dumnezeu puternic?» (I Sam. 4, 7—8). Rapirea chivotului de către filistenii este privită de către evrei ca o mare nenorocire, deoarece aceasta însemna pentru ei de fapt pierderea Slăvei dumnezeiești care strălăuia deasupra chivotului ca pe propriul Său tron (vezi I Sam. 4, 21—22).

După textul din Numeri 10, 35, când chivotul Legii era purtat din loc în loc, se socotea că Dumnezeu este cel care se deplasează pentru că Slava dumnezeiască (Șechina) rezida deasupra capacului chivotului. Și atunci când David mută chivotul Legii din Chariat-Iearim în Ierusalim (vezi II Sam. 6) mutarea este celebrată ca o deplasare a lui Dumnezeu dintr-un loc provizoriu spre așăgă Său propriu de odihnă. Referindu-se la acest eveniment psalmistul roștiește o invocare spunând «Scoală-te, Doamne și vino întru odihna Ta, Tu și chivotul sfințirii Tale» (Ps. 131.8).

În călătoriile prin deșert (Num. 10, 33—36) ca și în războaiele sfinte (I Sam. 4, II Sam. 11) chivotul este scutul lui Israel. Semn al prezenței lui Iahve, el promitea puteri îndesabile, filistenii resimț în modul cel mai dur efectele prezenței chivotului în cetățile lor (I Sam. 5). Apoi șaptezeci de oameni (evrei) din Bet-Semeș sunt străfulgerați datorită faptului că nu și-au ascuns privirea când au avut în față chivotul Domnului (I Sam. 6, 19). Uzza, unul dintre oamenii lui David este lovit cu moarte pentru că și-a atins mâinile spre a sprijini chivotul, într-un moment în care cănașă ce-l transporta risca să se răstoarne (II Sam. 6, 7).

b) În chivot se păstrau așa cum am spus, cele două table de piatră pe care erau înscrise «cu înșuși degetul lui Dumnezeu», cele zece porunci sau Decalogul.

c) Tot aici se mai păstra și năstrăpa sau vasul de aur cu mană, spre veșnică amintire a fetei lui miraculos în care Domnul si-a hrănit propriul popor în perioada lungă și grea a rătăcirii sale prin pustie.

d) În chivot se păstra și tongul lui Aaron, prin care s-a adevărit, în fața întregului Israel, arbiria acestuia.

e) Lângă chivot a fost depus ulterior autograful Pentatehului lui Moise.

SIMBOLISMUL CORTULUI SFÂNT ȘI IMPORTANȚA SA PENTRU UNITATEA CULTULUI ȘI A PĂSTRĂRII CREDINȚEI ÎNTR-UN SINGUR DUMNEZEU. ISTORIA CORTULUI ÎNTRUNIRII.

Înainte de orice, Cortul sfânt este casa Domnului (Beli-Jehova), precum se vede chiar din cuvintele pe care Domnul însuși le-a rostit către Moise : «Să-Mi faci locaș sfânt și voi locui în mijlocul țoare (Ieș. 25, 8). Prezența dumnezească în partea cea mai sfântă a cortului (Sfânta Sfintelor) era precum am arătat sub forma slavei Sale negre (Şekina).

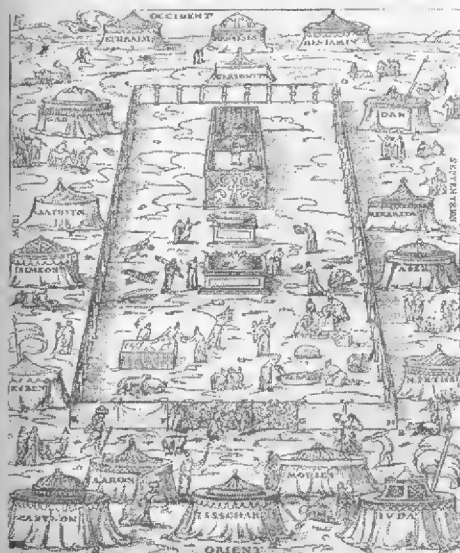
Dar Cortul sfânt are și o valoare simbolică - este prefigurarea împărăției lui Dumnezeu. În egală măsură este și prototipul bisericii creștine (a călușului de cult creștin).

Fiind un locaș de cult, atât în timpul rătăcirii prin pustie, cât și după așezarea evreilor în pământul Canaanului, Cortul sfânt a contribuit la păstrarea credinței monoteiste și totodată la reînnoirea și consolidarea conștiinței unității de neam a celor douăsprezece semănții ale lui Israel. Nu vrem să spunem că le era total interzis evreilor, după construirea acestui locaș, să se închine și în alte locuri decât la Cortul sfânt ci doar că de marile sărbători ei erau datori să se înfățișeze la cortul mănturiei înaintea Domnului și să aducă acolo prinoase. Dumnezeu lui Israel este Creatorul cerului și al pământului și El poate fi cinstit și adorat în tot locul, numai că așa a hotărât chiar El să l se construiască un locaș în care să așeze «mântuirea născuțului Său» (Ieș. 20, 24).

Justificarea existenței acestui locaș unic de cult este dată în Levitic 17, 7-9 unde citim : «Pentru ca fiii lui Israel să-și aducă jertfele lor și să le înfățișeze Domnului la ușa cortului adunării, la prout și să le facă Domnului jertfa de măntuire. Ca să nu-și mai aducă ei jertfele lor la idoli după care umblă destrăuind. Acesta să fie pentru ei așezământ vesnic în neamul lor... Ci dacă un om dinare din lui Israel sau dintre fiii străinilor care locuiesc între ei va face ardere de tot sau jertfă și nu o va aduce la ușa cortului adunării, ca să o aducă jertfa înaintea Domnului, omul acela se va slăui din poporul său».

Lucrările de construire a Cortului sfânt au durat o jumătate de an (Ieș. 36, 1 ș.u.) În ziua întâi a lunii Nisan, a anului al doilea, după ieșirea din Egipt a fost înzestrat cortul cu toate odorele sale și pus în stare de funcționare. Pe tot parcursul celor patruzeci de ani de rătăcire prin pustia Sinai, cortul a însoțit sau mai bine zis a condus comunitatea lui Israel pentru că el era purtat în fruntea convoiului și acolo unde se opreau levizii, iar preoții așezau cortul, poposea și comunitatea lui Israel. Întâi era montat Cortul mănturiei iar apoi, de jur împrejur, își rândau și evreii propriile lor corturi, după semnat.

După ce sub conducerea lui Iosua, evreii au ocupat Canaanul, Cortul a fost așezat mai întâi în Ghalgal, cetate aflată înspre nord-vest de Ierihon, către munții lui Efraim,



unde a rămas mai mulți ani (Iosua 4, 19). Aici, a ordonat Iosua circumciderea tuturor celor care au neglijat lucrul acesta în timpul rătăcirii prin pustie (Iosua 5, 2-9). Tot aici a fost sărbătorit primul Paște în Canaan și a înlocuit căderea marelui cer, după ce evreii au mînat pâine din pământul țării făgăduite (Iosua 5, 10-12). La Ghalgal au venit ghibeonitii să ceară încheierea unei alianțe cu Israel și înaintea locașului sfânt a fost făcut jurământul de neagresiune (Iosua 9, 6, 19)

Tot datorită prezenței Cortului sfânt la Ghilgal, Samuel venea adeseori să facă judecări acolo (I Sam. 7, 16).

Importanța Ghilgalului este pusă și mai mult în evidență prin faptul că și Saul, primul rege al evreilor, a fost încoronat la Ghilgal «înaintea Domnului», adică la cortul mărturie (I Sam 11, 15). Dar tot la Ghilgal a fost prănușată de către Samuel și respingerea lui Saul în urma discușunilor între cei doi (I Sam. 13, 7—15).

De la Ghilgal, Cortul sfânt a fost mutat la Șilo, așezare aflată, la mică distanță în nord-estul Ghilgalului, din munții Efraim. În timpul judecătorilor, Șilo devine centrul religios al federației celor douăsprezece triburi (Iosua 18, 1, 21, 2; 22, 9—12).

Aici la Șilo «înaintea Domnului», s-a stabilit prin tragere la sorți teritoriul ce revenea fiecărei seminții, după ce Cortul mărturie a fost instalat (Iosua 18, 1, 8, 19, 51). În fiecare an se celebra la Șilo un «dag» — o sărbătoare a Domnului pentru care se făcea pelerinaj din toate părțile. Tineri fete dansau hora și tot Israelul se vesela înaintea Cortului sfânt (Jud 21, 19—21). Cu un astfel de prilej poposea și Elcana, tatăl lui Samuel, însoțit de cele două soții ale sale Ana și Penina, la Șilo, pentru a sacrifica Domnului Savaot (I Sam 1, 3). Se pare că la Șilo, Iahve a fost numit pentru prima dată «Savaot», adică Dumnezeul oștirilor pentru că «cade pe scam de heruvimi» (I Sam. 1, 3). Scaunul de heruvimi este capacul chivotului, acoperit cu aripile de către cei doi heruvimi.

La Șilo, sanctuarul n-a poposit totuși timp îndelungat, pentru că așa cum știm, chivotul Legii a fost răpit de filistenii, la Afez.

De altfel, pe la mijlocul sec. XI, însăși cetatea este distrusă, probabil de către aceiași dușmani ai lui Israel, care au fost filistenii. În orice caz, chivotul după restituiră sa de către filistenii, nu se mai întoarce la Șilo, semă că nici cortul n-a mai rămas acolo.

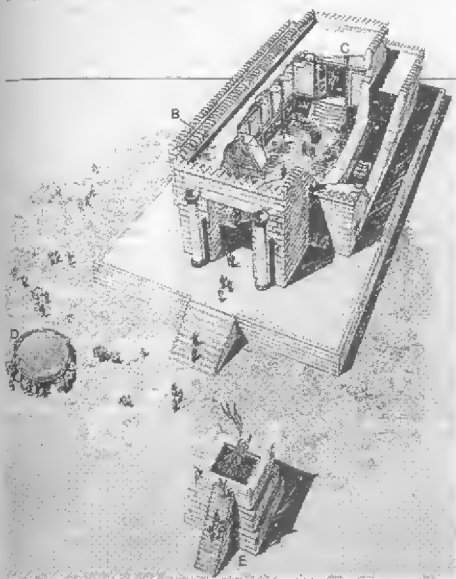
Sub regele Saul, Cortul sfânt se afla la Nob, cetate preotească a seminției lui Beniamin (I Sam 21, 1), iar sub domnia regilor David și Solomon a fost amplasat la Ghibeon (I Paral. 16, 39; 21, 29; II Paral. 1, 3, I Regi 3, 4), de unde Solomon îl va strămuta în Ierusalim, după construirea templului și, înveli în pânză de în, îl va depune în Sfânta Sfințelor, din templu (I Regi 8, 4, II Paral. 5, 5).

În anul 586, când babilonienii distrug Ierusalimul și duc poporul în robie, Cortul sfânt va fi mistuit de flăcări, odată cu templul și toate odărele sale, deși după o legendă rabimică se suspine că profetul Ieremia, presimțind sfârșitul iminent al Ierusalimului, ar fi luat Cortul Sfânt din Sfânta Sfințelor de la templu și l-ar fi ascuns într-un loc numai de el știut, unde va rămâne până la venirea lui Mesia, pe care evreii încă îl mai așteaptă, când cortul va fi repus în stare de funcționare.

Templul lui Solomon

Prin aducerea chivotului Legii în noua sa capitală, David a vrut să facă din Ierusalim centrul religios al lui Israel. În acest scop el și-a propus să zidească casa Domnului, întrucât chivotul se afla într-un cort modest, dar a fost oprit de

Dumnezeu prin intermediul profețului Natan, pentru motivul că avea mâinile pătate de sânge, purtând multe războaie în primii ani ai domniei sale și având pe conștiință și cazul grav al favorizării morții generalului său Urie, cu a cărui soție s-a căsătorit ulterior (II Sam 7, 1—7). Iahve a rezervat această realizare a construirii templului, fiului și urmașului său la domnie, Solomon (II Sam 7, 13).



David în schimb a pregătit totul pentru construirea templului: a întocmit planurile de construcție, a adunat materialele necesare și metalele prețioase din care

urma să fie confecționate obiectele sacre, a cumpărat de la Iebuseul Aravnă o țană, unde urma să fie construit templul și a alcatuit chiar și echipele de lucrători (I Paral. p. 22—28).

Din anul al patrulea până în al unsprezecelea an al domniei sale, Solomon a fost ocupat cu construirea templului (I Regi 6, 37—38). De la regele Hiram al Feniciei (930—946 î.Hr.), a primit lemnul de cedru necesar, iar piatra a fost extrasă din cariere din apropierea Iersalimului (I Regi, 5, 29—31). Măna de lucru a fost asigurată prin participarea poporului de rând din tot Israelul, iar meșterii lemniari, pietrari, și zidarii au fost asigurați de Hiram al Feniciei dintre oamenii săi (I Regi, 5, 20—32).

Descrierea templului și a mobilierului său este făcută în I, Regi 6—7, iar în II Paral. 3—4 ne este arătată o descriere prescurtată, cu câteva variante. Citind aceste texte rămânem cu impresia că ele au avut la bază un document scris chiar de un amator direct al desfășurării lucrărilor de construcție.

Templul era o clădire de formă dreptunghiulară, divizată în interior în trei părți: vestibul (la răsărit), numit Ulan, cu o lungime de 10 coți; prima încăpere numită Heikal (palat sau templu), iar mai târziu — Sfânta, lungă de 40 de coți; în sfârșit a doua încăpere, numită Debir, iar mai târziu Sfânta Sfințelor, lungă de 20 de coți. La început templul era de 20 de coți. Zidurile despărțitoare nu sunt menționate, dar ele au existat cu siguranță. Un astfel de zid a fost între prdvor și sfânta, Sfânta și Sfânta Sfințelor erau despărțite printr-un perete de lemn de cedru gros de doi coți. În mijlocul acestui perete se afla o ușă mare de lemn de măslin sălbatic, care se deschidea în două părți. Ușa era de patru coți lățime, cu plăci de aur, enalați cu chipuri de heruvimi, fiind și flor impodobite, stând totdeauna deschisă. Privirea în Sfânta Sfințelor era împiedicată de o perdea asemănătoare celeia din Cozul sfânt. Acoperișul plat era confecționat din grânzi și scânduri de cedru în interior, peste care erau așezate plăci de marmură albă, în exterior.

Înălțimea pridvorului și a Sfinței era de 10 de coți, iar înălțimea Sfinței Sfințelor numai de 20 de coți. Diferența de spațiu de 10 coți, care exista între tavantul Sfinței Sfințelor și acoperișul templului a fost amenajată ca încăpere unde se păstra tezaurul templului.

Întrarea în Sfânta se făcea printr-o ușă de lemn de chiparos, lată de cinci coți și împodobită, ca și cea de la intrarea în Sfânta Sfințelor cu chipuri de heruvimi.

În partea superioară a pereților laterali ai Sfinței se aflau ferestre, al căror rol nu era atât pentru a lămina interiorul, deoarece lucrul acesta era asigurat prin candelă, cât mai ales pentru aerisirea Sfânta Sfințelor era prevăzută cu ferestre.

Porticului (ulan) nu era închis cu ziduri. În fața acestuia se afla două coloane de bronz înalte de 18 coți și prevăzute cu capitelluri din bronz și ele ornate cu flori de crin. Coloanele erau complet detașate de pridvor, flancând însă intrarea. Purtau și un nume: Iachin (El întărește) și Boaz (El este puternic). Distanța dintre coloane era de douăzeci coți.

Templul era înconjurat din trei părți (la vest, la nord și la sud de o construcție, cu trei etaje înaltă de 18 coți, apărută de zidurile Debirului și Heikalului la început a existat o clădire cu un singur etaj, înaltă de cinci coți și care servea ca depozit pentru ofrande. A fost construită odată cu templul (I Regi, 6, 10). Ulterior au fost adăugate și celelalte două etaje, având și ele înălțimea de cinci coți fiecare. Ușa de intrare în această clădire se afla la portenul lațului de sud. La celelalte două etaje se urca printr-o scară interioară în spirală.

Ferestrele din pereții laterali ai templului, despre care am mai amintit erau amplasate prin urmare deasupra acoperișului acestei clădiri.

Templul era înconjurat de două corți. Cea din față, care înconjuca templul, era numită curtea interioară, a preoților sau cea înaltă (I Regi 6, 36; II Paral. 4, 9; Ier. 36, 10), ultima denumire sugerând că era situată mai sus, la diferență de nivel de cea care urma. Această curte era înconjurată de un zid din trei rânduri de pietre cubice peste care erau așezate grânzi de cedru. Pardoseala ei era din plăci de piatră slefuită.

A doua curte numită exterioră sau cea mare (I Regi 7, 12) era destinată poporului credincios și se afla, cum rezultă din cele spuse anterior în un nivel inferior față de prima curte. Ar rezultă de aici că prevăzută la distanță templul apărea așezat în terasă și această a doua curte era înconjurată cu ziduri de piatră. În ambele curți se intra prin porți frecate în aramă. Chiar din timpul lui Solomon, atât la prima cât și în a doua curte existau apartamente pentru preoții care erau rânduiți la slujbă cu săptămâna (Ier. 35, 2—4; 36, 10; I Paral. 9, 26; 28, 12). Dimensiunile curților nu ne sunt cunoscute.

În privința locului precis unde a fost amplasat templul aflăm din I Paral. 22, 1, că David, după ce a înălțat un altar pe amă cumpărată de la Iebuseul Aravnă (vezi și II Sam. 24, 18—25), a destinat acest loc pentru viitoarea casă a Domnului. Aici a construit Solomon templul său (II Paral. 3, 1). Este vorba, mai precis, de muntele Sion, cu colina Moria, ce se înalță spre nord de o altă colină — Ofel, unde se deslășura orașul vechi.

Întrucât vârful colinei Moria nu este destul de spațios pentru templu și curtea interioară, Solomon a înconjurat cu ziduri înalte și groase poalele colinei, iar golul dintre ziduri și colină l-a umplut cu pământ și astfel a amenajat o platformă net extinsă. Astăzi această platformă este ocupată de esplanada moscheii lui Omar. Exact sub cupola acestei moschei se află o stâncă, în interiorul căreia este săpată o grota. Stâncă era tot cu siguranță în legătură cu templul lui Solomon. După o tradiție împărțită azi tot mai mult, pe această stâncă se înălța altarul holocaustelor din vremea memento sau a preoților. Grota săpată în stâncă servea ca loc de evacuare a cenușei. Templul era amplasat prin urmare, la vest de această stâncă. Chiar regele David va fi înălțat pe această stâncă altarul despre care se face pomenire, iar înaintea lui, va fi făcut același lucru, patriarhul Avraam, când urma să-l aducă jertfă pe propriul său fiu.

După o altă tradiție, care nu este mai puțin domnilă de luat în considerare, pe

stâncă de care vorbim s-ar fi aflat chiar Sfânta Sfințelor din Templul lui Solomon, de unde și denumirea ei de *epitrahă de temelie* pe care i-au dat-o trecent rabinii. Când Mântuitorul i-a zis lui Petru: «Tu ești Petru și pe această piatră voi zidi Biserica Mea» (Matei 16, 18) s-ar fi referit, susțin unii, chiar la această piatră pe care se înălța partea cea mai sfântă a templului.

Cu și în Cortul Sfânt, tot astfel și în templu se aflau mai multe odoare amplasate fiecare la locul său.

În Sfânta Sfințelor era depus vechiul chivot al Legii din Cortul sfânt. Acesta era scris pe două table de aur și se afla amplasat între doi heruvimi dinți de Solomon din lemn de salcâm înălțat în aur. Înălțimea fiecărui heruvim era de 10 coți, iar aripile întinse ale fiecăruia atingeau lățimea de 10 coți (câte cinci coți o aripă). Dintr-o descriere pe care o avem în I Regi 6, 27 aflăm că: «aripa unui heruvim atinge un perete al Sfintei Sfințelor, iar arpa celuilalt heruvim atinge celălalt perete. Celelalte aripi ale lor se aungeau în mijlocul Sfintei Sfințelor arpa de aripă».

Dedicăm de aici că heruvimii ocupau cu aripile lor întinse toată lățimea Sfintei Sfințelor, iar cu înălțimea lor, jumătate din înălțimea acestei încăperi.

În Sfânta se aflau: altarul tămâierii, care era din lemn de cedru, înălțat în aur (I Regi 6, 20—21; 7, 48), masa punctii înalte, confecționată din aceleși materiale și zece candelabre de aur (I Regi 7, 48—49).

În curtea interioară, în fața intrării în Sfânta se afla altarul jertelor confecționat din bronz, iar în partea de sud-est a acestuia se afla «Marca de aramă adică bazinul pentru spălarea rituală a preoților, așezat pe spinarea a doisprezece tauri, așezați tot câte trei, cu capetele către cele patru puncte cardinale».

Templul construit de Solomon a dăinuit mai mult de patru secole, fără să fi suferit modificări esențiale.

Spesele pentru întreținerea sa în cea mai bună stare cădeau în seama regelui. Atitudinea regilor față de templul sfânt a fost în funcție de sentimentele lor religioase și de considerațiile politice care îi ghidau. Unu regu împios al profanată și au jefuit templul. Astfel regele Manase a înălțat în curtea templului altare idoleșii și o statuie a Așerei (II Regi 21, 4—7).

Regii credincioși, din contră, au purificat templul de aceste profanări. Regele Ierzechia, de pildă, a înălțat din templul Nebuadnezar — o imagine a șarpelui de bronz care a fost înălțat de către Moise în deșert (II Regi 18, 4). Iosia, contemporanul profetului Ieremia, a întreprins o reformă a vieții religioase, dispunând să fie scoase din templul Domnului, toate lucrurile făcute pentru Baal, pentru Astarte și pentru toată ostirea cetenilor și să le ardă afară din Ierusalim, în Valea Cedronului (II Regi 23, 4—5). Se precizează în continuare în cartea citată mai sus: «Atunci au scos Așera din templul Domnului afară din Ierusalim la râul Cedron, au ars-o la pârâul Cedron și au făcut-o praf. Apoi au distrăut casele de desfăru care se aflau lângă templul Domnului, unde femeile jăneau veșminte pentru Așera» (II Regi 23, 6—7).

Din păcate reforma lui Iosia a fost efemeră deoarece din cartea profetului Ierzechiel, la capitolul 8 aflăm că din nou au fost reintroduse statui și practici păgânești.

Templul a suferit și din cauza unor cuceritori a teritoriului Țării Sfinte care au jefuit tezaurul, precum a fost cazul regelui Șeșone al Egiptului (I Regi 14, 26). Dar și un rege al lui Israel — Ioaș nu s-a sfîșit să depoziteze templul de tot tezaurul său, după o victorie ce o raportase asupra lui Amasis (II Regi 14, 14).

Ultima dată a fost jefuit templul de către Nabucodonosor în 597, care rege după unsprezece ani (586) l-a și distrus până în temelie, odată cu cetatea lui David și a lui Solomon. Totul a fost transportat în Babilon: vasele sfinte și toate podoboalele din aur, argint și aramă. Până și cele două coloane din fața templului și marea de aramă au fost sfărâmate iar metalul expedit în Babilon (II Regi 25, 13—17; Ier. 52, 17—23).

Templul lui Zorobabel

În anul 538 î.Hr., Cyrus, regele perșilor a autorizat reînnoirea evreilor în Ierusalim și reconstruirea de către ei cu ajutoare din trezoreria regală a Templului Sfânt. Le-au fost restituite și obiectele sacre pe care Nabucodonosor le-a jefuit.

Primii dintre evreii reînnoiți din exil au înălțat un jertfelnic pe locul vechiului jertfelnic din curtea templului lui Solomon (Ezdra 3, 2—6). Totodată au degajat terenul de râmlele vechiului templu.

Datorită însă obstrucțiilor saunaticilor, care i-au reclamat pe evrei la curtea persană (Ezdra 4, 1—5), dar și dezinteresul evreilor, care erau preocupăți mai mult de zidirea pentru ei a unor case luxoase (Aghen 1, 2), lucrările de reconstrucție a templului au fost întrerupte. Vor fi reluate abia în al doilea an de domnie a lui Darius (520 î.Hr.), sub conducerea lui Zorobabel și a arhierilor Iosua, dar mai ales la insistențele profetilor Aghen și Zaharia (Ezdra 4, 24—5, 2; Aghen 1, 1—2, 9; Zah. 4, 7—10). Noul templu a fost sfințit în 515 î.Hr.

Despre acest templu cunoaștem relativ puține lucruri. Dimensiunile sale au fost stabilite prin decretul lui Cyrus (Ezdra 6, 3). Pereții au fost construiți din câte trei rânduri de piatră și un rând de grinzi de lemn (Ezdra 6, 4). Și în cazul templului lui Solomon s-a mers pe această alternativă a marmurei și lemnului.

Edificiul a avut același plan cu cel vechi și probabil că au fost păstrate și aceleași dimensiuni. Au fost reconstituite, de asemenea clădirile laterale, în care se păstrau ofrandele aduse de către Ezdra (Ezdra 8, 29).

Se spune că, bătrânii, care au apucat să vadă vechiul templu al lui Solomon, plângeau în hohote înaintea celui nou, pe care îl socoteau a fi departe de cel dintru (vezi Ezdra 3, 12—13; Aghen 2, 3). Se pare că dispozițiile regelui Cyrus și Darius al perșilor n-au fost respectate în ce privește subvențiile din trezoreria regală, ci s-a recurs mai mult la resursele locale, care erau modeste. Profetul Aghen a căutat să-i mângâie și să-i încurajeze pe compatrioții săi, profetând că deși templul înălțat de

curând este mai modest decât cel al lui Solomon, va deveni mai vestit decât acesta, întrucât Domnul îl va umple de slavă și va sălăși în el pacea Sa. Și neamurile vor veni și vor aduce lucruri de preț, ca semni ai cinstirii deosebite de care se va bucura (Aghu 2, 7—9).

Din acest al doilea templu lipseau cinci lucruri foarte importante și anume: clivișul Legii, fecul sacru, norul slavei dumnezeiești, uelul sfânt și sorții Unui și Tînului. Lipsa de ascendență Cortul sfânt care se aflase în Sfînta Sfinților din Templul lui Solomon și care a dispărut în împrejurările năpraznice ale asediului ierusalimului și distrugerii templului. În locul clivișului se afla acum o piatră numită «piatra poziției», pe care așezau ardea tămâie în ziua împăcării.

În Sfînta se afla o masă a punerii înainte, altarul tămîierii și un singur candelabru cu 7 brațe.

În curte se afla altarul holocaustelor, făcut din piatră (1 Mac. 4, 44—48) și un lavuar.

Și templul acesta de după exil avea o curte interioară, a preoților și alta exterioară pentru popor (1 Mac. 4, 38, 48), precum și diferite chilii, porți și porți (Nem. 10, 38—40, 12, 25; 13, 4; 1 Mac. 4, 38). Curtea exterioară a fost înconjurată mai târziu cu ziduri foarte înalte.

Pe parcursul timpului, templul a fost înzestrat cu odore și înfrumusețat prin damie unor evrei bogați, din Babilon și din diaspora, ca și prin donațiile făcute de unii regi străini.

Dar din păcate, a suferi și multe intervenții rău vointate și distrugătoare. În 167 î.Hr. a fost prădat de către regele sirian Antioh IV Eptifanes, care a luat altarul de aur al tămîierii, candelabru, masa punerii înainte, perdeaua care separa Sfînta Sfinților de Sfînta, vasele sfinte și tot tezaurul. Și mai grav a fost faptul că în 167 Antioh a interzis practicarea cultului sacrificial și a introdus cultul lui Zeus Olimpianul, a cărui statuie a înălțat-o acolo, împlinindu-se profeția lui Daniel despre așezarea «urucimii pusturii» în locașul sfânt. (1 Mac. 1, 44—49; Mac. 6, 1—6; Dan. 9, 27, 11, 31)

Trei ani mai târziu, în 164, Iuda Macabeul a recucerit Ierusalimul și a purtat templul. L-a reparat, a construit un nou jertfelnic, a reșezat în Sfînta, candelabru, masa punerii înainte, altarul tămîierii, perdeaua, a restabilit cultul sacrificial și a instituit sărbătoarea curățirii templului care se prăznuiește de atunci în fiecare an (Mac. 4, 36—59).

Cu o sută de ani mai târziu, Pompei va ocupa Ierusalimul, intrând și în templu, respectiv în Sfînta Sfinților, fără a jefui însă tezaurul estimat pe atunci la 2.000 de talanți.

În schimb a săvârșit un adevărat măcel în curtea templului, chiar în ziua împăcării.

Prin anul 56 î.Hr., Crassus — guvernator al Siriei își însușește 2.000 de talanți cât era tezaurul templului, odată cu tot aurul care servise pentru ornatarea

peretilor și porților, în valoare de aproximativ 8.000 de talanți.

În sfârșit, în anul 37 î.Hr., Irod cel Mare ocupă și el templul ajutat fiind de către trupele romane, care în bătaia ce s-a dat, au aprins apoi multe porțice.

Pentru a-și face renume și pentru a îmbina poporul, care era foarte refractar, Irod s-a hotărât să reînălțeze restaurarea capitală a templului. După ce a adunat materialele necesare, a început lucrările în anul 20/19 î.Hr. (734—735 ab n. c.). Într-un an și jumătate s-a și încheiat munca prin răvna preoților și levitilor. Restaurarea templului propriu-zis, întru următorii opt ani s-a lucrat la reavarea zidurilor și coloanelor exterioare. Lucrările au continuat și sub succesorii săi și se vor încheia abia în vremea lui Agripa al II-lea și a procuratorului roman Albinus (anul 64 d.Hr.).

O descriere amănunțită a acestui templu ne-a parvenit chiar de la un martor ocular, care a fost Iosif Flaviu (în Antichitățile iudace XV, 11; Războiul iudaic V, 4). El ne informează că templul se afla amplasat într-un patulater lung de un stadiu și tot pe atîta de lat (1 stadiu = 125 de pași). Interiorul patulaterului era amenajat în formă de terasă, templul aflîndu-se pe locul cel mai înalt, iar corțile care îl înconjurau fiind una câte una tot mai jos. Pentru construirea zidurilor, Irod a folosit în exclusivitate marmură albă, iar pe întreaga suprafață a acoperșului au fost fixate opile de aur spre a împiedica așezarea păsărilor. Privit în strălucirea soarelui, templul părea astfel din depărtare un munte de zăpadă.

Zidul exterior al întregului perimetru al templului avea spre apus patru porți. Celelalte laturi ale zidului nu erau prevăzute cu porți.

În interior, pe toată lungimea zidurilor de la est, vest, nord și sud, se desfilau patru pridvoare (galerii) limitate, cele de la est, și vest nord, cu trei rânduri de coloane, iar cel de la sud, cu patru rânduri de coloane. Coloanele erau din marmură albă și aveau înălțimea de 25 coți. Pardosala acoperșului pridvoare era din piatră de diferite culori, iar acoperșul din lemn de cedru. Pridvorul dinspre răsărit era cunoscut sub numele de pridvorul lui Solomon, iar cel dinspre sud, mai larg decât celelalte, se numea pridvorul regelui. Aici își instalau schimbătorii de bani și negustorii de animale mici, pentru sacrificii larahele lor.

În curtea exterioară, unde aveau acces și păgînii, se afla o sinagogă în care a fost găsit Iisus, întreținându-se cu bătrîni și profeți, pe când a fost dus la Ierusalim la vârsta de 12 ani. Tot aici se aflau caucere de donat pentru levai. Aici a profețuit Iisus, în toate împrejurările când venea din Galilea la Ierusalim, și tot aici a slăvit și unele dintre nămintele Sale.

Curtea interioară era înconjurată de o balustradă de piatră, înaltă de trei coți, prevăzută cu o poartă de intrare așezată înșpre răsărit și fiind cunoscută sub numele de poarta lui Nicanor sau poarta înmăsoată. Spre această poartă urcau patruzecizece trepte care constituiau și diferența de nivel între curtea exterioară și cea interioară. De altfel, prin poarta lui Nicanor nu se intra direct în curtea interioară ci într-o terasă lată de zece coți ce înconjură zidul propriu-zis al curții interioare. Zid prevăzut la nord și la sud cu câte patru porți de intrare în curtea interioară (curtea interioară era

limitată prin urmare de balustrada de piatră și de zidul propriu-zis. Între care se interpunea acea tenasă lată de zece coți).

Curtă interioară avea două despărțiri: prima spre răsărit, mai îngustă se numea curtea femeilor și era separată de a doua, numită curtea bărbaților, așezată spre vest, printr-un zid. Intrarea în curtea femeilor era asigurnă prin două porți așezate: una la nord și alta la sud, iar în curtea bărbaților prin șase porți dispuse câte trei la nord și alte trei la sud. Se mai putea intra în curtea bărbaților și printr-o poartă ce da dinspre est, deci din curtea femeilor și spre care duceau cincisprezece trepte ceea ce ne spune că și între curtea femeilor și cea a bărbaților exista o diferență de nivel, prima fiind mai joasă decât a doua. Poarta aceasta era față cu poarta lui Nicanor.

Curtea bărbaților înconjura tot sanctuarul.

Urmă apoi curtea preoților, despărțită de curtea bărbaților printr-un grilaj. În această curte se afla altarul sacrificiilor confecționat din piatră necioplită cu dimensiunile: lungimea și lățimea de treizeci de coți, iar înălțimea de cincisprezece coți. Spre sud de jertfelnic se afla lavandul.

Din curtea preoților urcau douăsprezece trepte la templul propriu-zis. Lungimea acestuia împreună cu porticul, era de o sută de coți, iar lățimea de șasezeci de coți. Porticul depășea pe ambele laturi, lățimea templului cu câte douăzeci de coți așa că lățimea totală a porticului era de 100 de coți. În portic deasupra intrării în Sfânta era înălțată o viță de vie din aur cu ciorchini enormi, simbol al lui Israel cel ales și sădit de Domnul ca o viță de bun soi (Ier. 2, 21; Ier. 19, 10).

Dimensiunile Sfintei erau: lungimea de douăzeci iar înălțimea de șasezeci de coți.

Sfânta Sfinților avea lungimea și lățimea de douăzeci de coți, iar înălțimea de șaiszeci de coți.

În exteriorul templului pe ambele laturi din nord și sud erau zidite 38 camere, în trei etaje, precum au fost și în templul lui Solomon. În unghiul dinspre nord-vest al zidurilor exterioare ale curții templului Irod a înălțat în cinstea lui Marc Antoniu protectorul său, un palat maiestuos cunoscut sub numele de Antonia. În vremea Mântuitorului a fost amplasată aici o garnizoană romană, care supraveghea în permanență piața templului (Faptele 21, 31—36, 22, 24).

Din păcate templul acesta, cu adevărat maiestuos, care a constituit fala lui Irod și în privdoarele cărora a propovăduit Mântuitorul lumii a avut o existență efemeră. În anul 70 d.Hr., romanii l-au transformat în ruine, în ciuda domniei lui Titus de a-l păstra. S-au împlinit cuvintele Mântuitorului care a spus ucenicilor Săi: «Vedeți toate acestea? Adevărat grăiesc vouă: Nu va rămâne aici piatră pe piatră să nu se risipească» (Matei 24, 2). Masa din aur a punerii înaintea, candelabru din aur cu șapte brațe și sulul Legii au scăpat de a fi mistuite de foc, dar pentru a figura ca trofee la prăvăirea triumfală a lui Titus la Roma. Masa, candelabru și două coame de suflet sunt înfățișate pe arcul triumfal al lui Titus.

Pe locul unde s-a aflat templul, împăratul Adrian a înălțat, ceva mai târziu, un templu în cinstea lui Zeus Capitolului, iar chiar pe locul Sfintei Sfinților a fost amplasată statuia ecvestră a împăratului.

În 363 d.Hr., împăratul Iulian Apostatul a început reedificarea vechiului templu, dar moartea l-a împiedicat să-și ducă la bun sfârșit opera.

În prezent, cam în mijlocul pieței templului, se află moscheia lui Omar, socotită de către musulmani, a doua ca înaltață după Mecca.

Templul a fost centrul religios al lui Israel. A rămas astfel și după separarea celor două regate în 933. În pofida faptului că Ieroboam, primul rege al regatului de nord, a înălțat un alt templu la Betel, credincioșii din regatul de nord, au privit mereu spre Ierusalim, ca spre izvorul spiritualității iudaice autentice. Profetul Ieremia ne relatează că pelerini din Sichem, Șito și Samaria aduceau ofrande la muntele templului, după tragedia întâmplată în 586 î.Hr.

În gândirea iudaică muntele templului (căzui Domnului) era socotit drept centru al lumii.

Sanctuare iudaice de mai târziu, din afara Ierusalimului

Evreii deportați în Babilon nu s-au gândit să-și zidească un nou locaș de cult spre a înlocui templul distrus. Gândurile și speranțele lor au fost îndreptate mereu spre Ierusalim. Expresia dramei lor interioare pe care o trăiau departe de cetatea cea sfântă, acum în ruină, o găsim în Psalmul 136, 5—6, unde citim: «De te voi înfrumusețea, Ierusalime, înțată să fie dreptăcia mea! Să se lipească limba mea de grădilele mele, de nu-mi voi aduce aminte de tine și de nu voi pune înaintea Ierusalimului, ca început al bucuriei mele».

De asemenea comunitatea postexilică din Iudeea, n-a avut alt sanctuar decât cel pe care l-a reconstruit în Ierusalim.

Cu toate acestea au existat din această vreme, două sanctuare ale lui Iahve, dar în afară de Țara Sfântă și anume: unul pe insula Elefantina din Egipt și altul la Leontopolis din aceeași țară. A mai existat apoi un sanctuar chiar în Țara Sfântă, dar în afară de Iudeea, pe muntele Garizim, în Samaria, aparținând samaritenilor dizidenți.

La Elefantina, insulă aflată pe Nil, la granița de sud a Egiptului, exista o colonie militară sau de mercenari evrei, care a fost instalată aici probabil prin sec. VI î.Hr. Această comunitate ne este cunoscută din unele papirusuri de prin sec. V î.Hr., care li înfățișează pe evreii de aici ca pe unii ce vorbeau aramaica și practicau o religie sincretistă pe care profeții o condamnau. Evreii din această comunitate și-au construit înaintea de 525, aici, un templu al lui Iahve (Iahve). Prin 410 î.Hr. însă, profitând de o călătorie a satrapului Egiptului la curtea Persiei, preșin egipteni ai zeului Khnem, protectorul insulei Elefantina, au obținut de la guvernatorul local aprobarea de distrugere a templului lui Iahve. Evreii au înaintat atunci plângere lui Bagoas, guvernatorul Iuden și lui Iohanan, preot din Ierusalim (vezi Neem. 12, 22—

23) de-a interveni în favoarea lor, dar n-au primit nici un răspuns. Trei ani mai târziu au trimis o nouă scrisoare lui Bagoas și de asemenea lui Sanbalat, guvernatorul Samariei. Urmare acestui fapt a sosit în Egipt un mesager al celor doi guvernatori, care a tratat cu guvernatorul Egiptului problema reconstruirii templului, fapt ce s-a și concretizat. Dar nici noul templu n-a dăinuit prea mult căci la sfârșitul dominației persilor în Egipt, coloniștii evrei din Elefantina au fost dispersați iar templul a dispărut.

Despre un alt templu din Egipt, datând dintr-o epocă mai târzie decât primul (160 î. Hr.) avem informații de la Iosif Flaviu și din Talmud. Acest templu a fost zidit în vremea lui Ptolemeu al VI-lea în Leontopolis, de către Onias, fiul arhiepiscopului Onias al III-lea, care s-a refugiat aici în urma asasinării tatălui său (II Mac. 4. 33—34). În exil fiind, Onias fiul și-a exercitat funcțiile de mare preot ce-i reveneau prin naștere, în templul acesta pe care l-a înălțat cu aprobarea lui Ptolemeu pe ruinele unui templu egiptean păstrat, după modelul celui din Ierusalim, dar de dimensiuni mai mici decât acesta și cu mult mai modest. Pentru a justifica inițiativa sa a invocat profeția lui Isaia 19, 19, unde se vorbește despre un altar în mijlocul țării Egiptului ca mărturie a Domnului Savaot.

Templul a dăinuit până în 73 d.Hr. când a fost distrus de către romani, ca măsură represivă împotriva evreilor naționaliști (în anul 70 d.Hr. a fost distrus și templul din Ierusalim).

Deși la acest templu au știut un arhierou și o preoție legitimă totuși Iosif Flaviu și Talmudul contestă validitatea sacrificiilor și voturilor săvârșite acolo, motivul fiind convingerea unanimă pe care o împărtășeau evreii că în afara de Ierusalim nu putea să existe un alt sanctuar al lui Iahve.

Samaritenii (populație rezultată din amestecul pușilor evrei care n-au fost duși robi în Asiria în 722, cu populațiile de păgâni aduse pe teritoriul fostului regat de nord de către asirieni) au înălțat și ei un templu lui Iahve, pe numele Gamrin, din apropierea Sichemului. Data construcției acestui templu este fixată de Iosif Flaviu cum, prin 332 î.Hr., când au oarecare Sanbalat, guvernator al Samariei și-a pășitorii fiica cu Manase, fratele marelui preot din Ierusalim, lucru ce n-a fost bine văzut de către cei din Iudeea. Pentru a scăpa de reproșurile fratelui său și a bășcărilor din Ierusalim, Manase se refugiază la soacra sa care, cu aprobarea lui Alexandru cel Mare, proaspătul cuceritor al regnurilor orientale, a înălțat acest templu, instalându-l pe Manase ca preot.

Templul exista încă din 167—166 î.Hr. când Antioch al IV-lea Epifanes al Siriei l-a profanat dedicându-l lui Zeus.

A fost distrus în 129 î.Hr. de către Iam Hircan. Despre reconstrucția sa nu se mai vorbește nicăieri, în afară de relatarea din Sfânta Evanghelie după Ioan 4. 20—

21, unde este redată convorbirea Mântuitorului cu femeia samarineancă și de unde rezultă că un non templu exista pe Garizim.

Sinagogle

Când iudaismul a fost constituit în toate comunitățile iudaice din Țara Sfântă, din diaspora și chiar din Ierusalim, unde exista templul, au apărut edificii unde nu se celebra nici un cult sacrificial dar se adunau credincioșii pentru rugăciune și citirea și explicarea Legii. Acestea sunt sinagogle.

Originea acestor instituții rămâne încă obscură. Opinia predominantă este că ele au apărut pentru prima dată în Babilon, în timpul celor 70 de ani de robie (608—538 î.Hr.) ca un substitut al cultului de la templu. În Țara Sfântă au fost introduse de către Ezra. Alți cercetători cred că sinagogle au apărut în Iudeea, după Ezra și Neemia, mai precis în epoca elenistică. În sfârșit alți învățap, mai puțini la număr, fac din sinagogi o creație palestiniană, dar anterioară dăinuirii templului în 986.

Ele ar fi o consecință a reformei lui Iosia, regele lui Iuda de la sfârșitul sec. VII î.Hr. (contemporan cu profetul Ieremia).

Deontă revirimentului religios care s-a produs atunci, credincioșii din mediul rural care nu puteau fi decît la muncă la sărbători la templu, unde aduceau sacrificii, au deprins cu timpul obiceiul de a se aduna în anumite zile pentru un cult mai mult laic (de rugăciune și adorare) decât sacrificial.

Mulțumirea acestor ipoteze referitoare la originea sinagogilor este determinată de absența unor mărturii scrise vechi, care să ateste momentul și împrejurările în care au apărut aceste locașuri de cult. Abia din sec. III î.Hr. avem confirmată în scris în unele papirusuri existența unor sinagogi în Egipt, cu «locuri de rugăciune». Iosif Flaviu (Războiul iudeic VII. III. 3) afirmă că în Antiochia Siriei, sub succesorii lui Antioch al IV-lea Epifanes ar fi existat de asemenea o sinagogă. O altă sinagogă datînd de la începutul sec. I î.Hr. a fost descoperită în Delos. Acestea ar fi cele mai vechi mărturii în legătură cu sinagogle. Referitor la apărarea în Babilon a sinagogilor, nici unul dintre textele biblice invocate și în special locurile din Ezra 8. 15—20, 11, 16 nu probează existența unor locașuri de rugăciune în comun, în timpul exilului. Psalmul 136 («La râul Babilonului»), din contră, exclude această posibilitate.

Pentru apărarea în Palestina a sinagogilor ar putea fi adesea ca mărturie cartea apocrifă a lui Enoch, care vorbește despre «case de admînire» ale credincioșilor (146. 8), dar acestea puteau exista cel mai devreme în epoca Macabeilor. Rămîne Psaunul 73. 7—9, unde citim : «Ca în codru cu topoare au tăiat nșile locașului Tău, cu topoare și cuocare l-au sfărîmat. Ars-au cu foc locașul cel sfînt al Tău până la pămînt, spîrnat-au locul numelui Tău. Zisau în inima lor : «Veniți să ardem toate

locurile de prăznuire ale lui Dumnezeu de pe pământ». Acest psalm vizează în chip evident momentul dăruirii templului de către babiloneni. Celelalte «locuri de prăznuire» la care se face referire, n-ar putea fi altele decât sinagogile. Dar nu toți comentatorii biblici sunt de acord cu o astfel de interpretare.

Dificultatea în a restabili momentul apariției sinagogilor este determinată de faptul că nu se poate vorbi de o apariție spontană a lor într-un anumit loc. Ele s-au format progresiv, puțin câte puțin, sub presiunea a doi factori ai iudaismului postexilic: în primul rând, impunându-se după exil legea unității sanctuarului, a apărut nu numai legitimitate, dar și necesară existența unor locașuri de rugăciune (fără cult sacrificial) în afara de Ierusalim; în al doilea rând, importanța dată din ce în ce mai mult Legii nu împunea ca ea să fie citită și studiată în comunități, iar sinagogile au fost mai mult locuri de învățăminte religioase, de studiu decât de rugăciune.

Cu toate cele arătate până aici, trebuie să spunem în final că existența sinagogilor apare în plină lumină numai la începutul erei creștine. Pentru perioada de dinainte de Hristos avem numai ipoteze.

PERSONALUL DE CULT: LEVITII, PREOTII ȘI ARHIEREUL, ALEGAREA, VEȘMINELE, OBLIGAȚII ȘI DREPTURI ALE PERSONALULUI DE CULT

Preoția, în sensul strict al cuvântului, n-a fost cunoscută în epoca patriarhală. Sacrificiile și celelalte acte de cult erau îndeplinite de către capul familiei (Gen. 22, 1; 31, 54; 46, 1). Patriarhii sacrificau „ei înșiși pe jertfelnicile pe care le înălțau. Despre preoți, cartea Facerii nu vorbește decât atunci când se referă la străni, cum este cazul cu proștii egipteni (Gen. 41, 45; 47, 22) și cu Melchisedec, regele-preot al Salemului (Gen. 14, 18).

S-a început încă totuși, atât la evrei, cât și la creștini, ideea cuai ca înălții născuți ar fi îndeplinit înainte de Moise funcția sacerdotală. Astfel citim în tratatul Zebachim 14, 4 din Talmud: «Înainte de a se fi construit cortul, înălțimile erau permise și cultul se făcea prin cei înălții născuți. După ce s-a construit cortul înălțimile au fost oprite și cultul s-a salvărit prin preții».

Același lucru îl evidențiază și Fer. Ieromim când scrie: «Există o tradiție după care cei înălții născuți ai evreilor au funcționat ca preoți și au avut veșminte preoțești, cu care îmbrăcați aduceau sacrificii, înainte ca Aaron să fi fost ales preot» (Quaest. hebr. ad. Gen. 27, 15. Migne P. L., XXIII, col. 980).

O altă de opinie se întemeiază pe dispoziția dată lui Moise de către Dumnezeu (Legea 13, 2) de a-i sfinți și dedica pe înălții născuți ai evreilor, întrucât au fost cruțați când Domnul a lovit cu moarte pe toți înălții născuți ai egiptenilor. Sfințirea lor ar fi însemnat, prin temere, rânduirea lor de a sluji ca preoți, întrucât Dumnezeu i-a cășugat pentru Sine. De observat însă că porunca era atât de universală încât se referea nu numai la oameni ci și la dobitoace. Și înălții născuți ai acestora deveneau proprietatea Domnului. Punea la o parte a înălților născuți, de la oameni și până la animale, oferirea lor pentru Domnul trebuie să însemne altceva decât desemnarea lor ca preoți. Este vorba, nu-i degrabă, de obligația care revenea părinților înălților născuți dintre oameni și proprietarilor înălților născuți dintre animale de a-i răscumpăra prin oferirea de ofrande. Astfel citim în Legea 13, 13: «Pe toți înălții născuți de la asină să-i răscumperi cu un miel; iar de au-1 vei răscumpăra, îi vei frânge gâtul; să răscumperi și pe tot înălții născuți din cureauă din neamul tău».

Dar și obligația aceasta urma să intre în vigoare numai după ce evrenii vor intra în țara făgăduită, deoarece totă cum citim în Legea 13, 11—12: «Și când te va duce Domnul Dumnezeul tău în țara Canaanului, cum s-a jurat ție și părinților tăi,

și îi-o va da pe, amuse să ochești Domnului pe tot cel de parte bărbătească de la oameni care se vor naște întâi și pe tot cel de parte bărbătească, care se va naște întâi din urmele sau de la vicle tale».

Porcând de la aceste constatări, putem spune că înainte de Moise, fiecare avea dreptul de a aduce lui Dumnezeu sacrificii. Așa au procedat Cain și Abel (Gen. 4, 3 ș.u.), Noe (Gen. 8, 20), Iacob (Gen. 33, 20, 35, 7), Moise (Ies. 17, 15; 24, 1 ș.u., 29, 1 ș.u.). Mai cu seamă însă, fiecare cap de familie exersa cele ale preoției invocând numele lui Dumnezeu (Gen. 12, 8; 13, 4, 26, 25; 33, 20), adică sacrificii (Gen. 12, 7 ș.u., 13, 4, 18; 22, 2; 26, 25; 35, 1). Împărtășea binecuvântare (Gen. 9, 25—27; 27, 27—29; 48, 15 ș.u.; 49, 1—27), săvârșea circumciziunea (Gen. 17, 23).

Multe din aceste acte, și pe lângă cele și altele, au continuat să fie săvârșite de către capul familiei și după instituirea preoției mozaice. Așa era spre exemplu învingheroa mîchului pescal pe care, după Lege, trebuia să o îndeplinească fiecare cap de familie (Ies. 12, 3).

În faptul că Israelul înreg este numit împărtășe preoțească și numi sfinți (Ies. 19, 6), avem o dovadă în plus că înainte de Moise nu exista o clasă de preoți distinctă de restul poporului. Afirmarea aceasta este confirmată în chip elocvent de născocă lui Gore, Datan și Aviron împotriva lui Moise și Aaron. Motivul pe care îl invocau ei era acesta: «Totuși obștea și toți cei ce o alcătuiesc sînt sfinți și Domnul este între ei. Pentru ce vă scootiți voi mai presus de adunarea Domnului?» (Num. 16, 3).

Prin legământul încheiat pe Muntele Sinai, Dumnezeu a ales seminția lui Levi spre a îndeplini, în locul înălților născuți și al capului de familie născocă preoțească. Astfel, citim în textul de la Num. 3, 12: «Iată Eu am luat din fiin lui Israel pe leviți în locul tuturor înălților născuți, în locul tuturor celor ce se nasc înmă în Israel și aceea vor fi în locul acestora» (Să se vadă și Num. 8, 16).

Dumnezeu a ales o singură seminție pentru servirea divină, ca prin unitatea sacerdotului și a sacerdotului să se păstreze unitatea credinței și înțepni a nașnului.

Pentru a înlătura orice dubiu în privința dreptului leviților la exercitarea misiunii preoțice, Dumnezeu a confirmat alegerea pe care a făcut-o prin minimele înverviri totagului lui Aaron, în împrejurarea în care toiește tuturor celor douăsprezece seminții sau fost depuse din dispoziția lui Moise în Cortul sfânt (vezi Num. 17, 8).

Motivul pentru care n a fost alesă seminția lui Levi și nu o alta dintre cele douăsprezece nu este bine cunoscut. Se poate spune că așa a fost voia Domnului ca această seminție să împlinescă o astfel de misiune. Dar se știe totuși că atunci cînd evreii s-au dedat cultului idolatru, în Sinai, cerîndu-l lui Aaron să le facă vîșelul de aur, cei care s-au împotrivit și mai apoi au manifestat un zel deosebit în suprimarea acestei practici idolare au fost leviții (Ies. 32, 26—27). Fidelitatea lor față de legămîntul cu Dumnezeu este învederată profetic, încă în binecuvîntarea

pe care patriarhul Iacob o rostogte pentru fiul său Levi. Cuprinsii acestei binecuvîntări este următorul: «Unnel Tău, Doamne, și Timutul Tău să fie pentru bărbatul Tău cel sfînt, pe care Tu l-ai încercat în Massa și cu care Tu te-ai certat la apele Meribei, care a zis de tatăl său și de mama sa: «Nu l-am văzut și pe frap; săi nu l-a cunoscut și de fiin său nu știe nimic: căci ei au jăuit cuvintele Tale și legămîntul Tău l-au pîrit. Învață pe Iacob legile Tale și pe Israel poruncile Tale, pîne tîndăe înaintea feței Tale și auzi de tot pe jertelnicul Tău Binecuvîntază, Doamne, puterea lui și lucrul mîinilor lui fie-ți plăcut, lovește coapsele celor ce se nădăi împotriva lui și ale celor ce-l urăsc, ca să nu se poată împotrivi» (Deut. 33, 8—11).

Preoții leviți au ocupat un loc aparte în sânul poporului Israel. Importanța misiunii lor o arată Moise prin cuvintele pe care le-a roșu către Gore, care se răzvrătise împotriva lui Aaron. «Măne dimineață, spune el, va arăta Domnul pe acela care este al Lui, care este sfînt și pe care îl va lăsa să se apropie de Eln (Num. 16, 5). Rezultat de aici că preotul este alesul Domnului, calitate care se transmite la toți urmașii; apoi că este sfînt, adică deosebit sau separat de popor și destinat pentru cultul dumnezeiesc, în sfîșit, el este mijlocilor între Dumnezeu și popor, făcînd ca, pe de o parte cuvîntul lui Dumnezeu, binecuvîntarea și harul lui să se reverse asupra poporului, iar pe de altă parte ca rugăciunile și sacrificiile poporului să ajungă la Dumnezeu.

Nu toți membrii seminției lui Levi aveau îndreptărire egală în săvârșirea actelor de cult. În interiorul seminției împărțite în două categorii, a aaroniților și a neaaroniților. Aaroniții erau membrii familiei lui Aaron, care erau preoții propriu-zei și în frînca cărora se afla Aaron ca arhier. Neaaroniții erau membrii celorlalte familii din cadrul seminției Levi, care se mai numeau și simplu leviți, fiind subordonate preoților și menii să îndeplinească funcțiile inferioare ale cultului.

Preoția Vechiului Testament era organizată prin urmare în trei trepte, care corespundau împărțiri cortului sfînt în: Sfînta Sfințelor, sfînta și curtea cortului. Fiecare din cele trei trepte avea acces și membra de a săvârși actele de cult în una din cele trei împărțiri ale cortului. Astfel arhierul singur avea dreptul de a intra în Sfînta Sfințelor o singură dată pe an și a săvârși actele de cult rînduie a se ofrui în această parte. Preoții pîlcuau între mîini în sfînta și în curtea cortului. Leviții aveau acces numai în curtea sfîntului Eln. Stînd în ajutorul preoților. Ne vau ocupa în cele ce urmează de fiecare dintre aceste trei trepte.

Leviții sau neaaroniții se împărțeau după cei trei fii ai lui Levi: Gherșon, Cușat și Merari în gherșoniți, calabiți și merariți (Num. 3, 15).

Ei au fost rînduți în îndeplinirea misiunii lor printr-un act special de sfințire înmă au fost stropiți de către Aaron, cu «apa curățirii», care nu era altceva decît apă din lavatorul din curtea cortului sfînt. Apoi și-au ras cu briciul tot corpul și și-au spălat veșmintele. După îndeplinirea acestor acte, au fost aduși înaintea cortului

măntuirii și bătrânii poporului și-au pus mâinile peste ei. Puncerea mâinilor de către Ezi lui Israel asupra levitelor nu însemna conșcineră lor de fapt, pentru că poporul n-avea această putere, ci prin aceasta se domoșina că păcatele poporului trec asupra levitelor, care urmau să le expieze oferindu-se pe ei înșiși ca sacrificiu sfânt Domnului.

Actul final al sfințirii îl forma sacrificarea a doi tauri tineri, dintre care unul era adus cu vedere de tot, iar altul ca jertfă pentru păcat după ce mai înainte leviii și-au pus mâinile pe capetele victimelor spre a simboliza și de aceasta dată că păcatele lor au trecut asupra acestora.

Ritualul sfințirii sau afierosirii levitelor mai cuprindea și rostirea de către Aaron a unor rugăcuni speciale, așa cum rezultă din Numeri 8, 21, unde citim: *«S-a curățit deci levii și și-au spălat hainele, iar Aaron a săvârșit sfințirea lor înaintea Domnului și s-a rugat pentru ei, ca să fie curați».*

În chip firesc, acest ritual de consacrare a levitelor s-a perpetuat și după moartea lui Aaron, fiind împlinit de către arhierul în funcție (să se vadă II Cron 29, 31; Num. 8, 6—22).

Slujba levitelor menționată în Sfânta Scriptură cu denumirile saba (Num. 4, 23, 35, 39, 43; 8, 24 și u.), șeret (Num. 3, 6; 18, 2), moda (Num. 4, 23, 35, 47; I Cron. 9, 13, 19) era multuplă. Leviii erau dați lui Aaron și fiilor lui, adică preoților spre a le sta în ajutor și spre a îndepărta lucruri mai mult pregătitoare pentru cult, de întreținere a curățeniei, de aprovizionare cu cele necesare etc. Ei erau mijlocului între preoți și popor în timpul răstăcirii evreilor prin pustie și înainte de stabilirea cortului sfânt într-un singur loc, după înmarea evreilor în Canaan datorită lor specială era de a desface și monta la loc cortul sfânt (Num. 1, 51), de a transporta chivotul legământului și celelalte obiecte sfinte (Num. 4, Deut. 31, 25; I Cron. 15, 2, 27; II Cron. 5, 4), după ce mai întâi acestea erau învelite și legate de către preoți, ca leviii să nu se atingă de ele și astfel să moară. Sfânta Scriptură ne spune că simpla vedere de către levii a acestor obiecte sfinte le putea arăta moartea. Tot așa, leviii trebuiau să vegheze ca nici laici să nu se atingă de sanctuar și obiectele din el.

După ce cortul era montat într-un loc, fie acela și provizoriu, și mai târziu, după ce s-a construit templul, leviii erau îndatorți a le păzi, a le desclădi și a le înclădi (I Cron. 9, 27; 23, 32; 26, 12), a întreține curățenia locașului și a odărilor sfinte (I Cron. 9, 28; II Cron. 29, 16), a prepara pâinea punerii înaintea (I Cron. 9, 32; 23, 29). Cumpărare de asemenea substanțe vegetale aromatice din care preoții preparau mirul, aveau apoi datoria de a aduna zecmiala și dările către templu și de a administra proviziile și veniturile templului (I Cron. 23, 28; II Cron. 31, 12), în asistau pe preoți la înjunghierea animalelor de jertfă și la jupuirea acestora (II Cron. 29, 34; 30, 17; 35, 11), strângeau banii pentru reparările templului (II Cron. 34, 9), îi inspectau împreună cu preoții pe cei leproși (Deut. 24, 8) executau cântarea vocală și instrumentală la serviciul divin (I Cron. 15, 19, 27,

5; 25, 1; II Cron. 5, 12; 7, 6).

Conform Numeri 4, 3, 23, 30, 35, 47, leviii intrau în funcție la vârsta de 30 de ani și serveau până la 50 de ani, iar după Numeri 8, 25, vârsta la care își puteau începe misiunea era de 25 de ani.

Diferența de vârstă care apare se raportează la două situații total opuse. Vârsta minimă de 30 de ani era cerută levitelor în perioada de răstăcire a evreilor prin deșert, când se impunea transportul cortului dintr-un loc în altul, sarcină ce nu era de fel ușoară, iar vârsta de 25 de ani era impusă după ce evreii au devenit popor sedentar și muncile de la locașul sfânt s-au ușurat foarte mult, putând fi îndeplinite și de către tineri cu forțe mai puțin.

Pentru ca serviciile levitelor în curtea sanctuarului să fie cât mai corect reglementate, regele David, la sfatul preoților Gad și Natan, trădătorii la curtea sa, a procedat la o mai judicioasă împărțire a sarcinilor pentru levii. El a dispus mai întâi numărarea lor și s-a constatat că erau 38 000, care depășeau vârsta de 30 de ani. Dintre aceștia, el îi destina pe 24 000 de levii ca să stea în ajutorul preoților, pe 6000 în fața scraturii și judecători, pe 4000 — portari la cortul sfânt, iar pe alți 4000 în însărcinări cu executarea alternativă a muzicii vocale și instrumentale.

Leviii aliați pe lângă preoți și cântăreți au fost împărțiți în 24 de cete având fiecare în frunte un staroste. Slujirea câte o săptămână la locașul sfânt a fiecărei cete se stabila prin tragere la sorți. Această împărțire pe cete s-a păstrat până în timpul Măntuirilor.

În calitate lor de slujitori la locașul sfânt, leviii erau scutiți de serviciul militar și de plata impozitelor.

În Lege nu se prevedea ca leviii să poarte un veșmânt liturgic special. Totuși, în I Cronici 15, 27, unde se relatează despre aducerea de către David al chivotului Legii în Ierusalim, se spune că atât regele, cât și leviii erau îmbrăcați în veșminte de vison. Apoi, în II Cronici 5, 12, de asemenea, leviii apar purtând o haină de vison. Veșmântul de care e vorba aici nu este altceva decât cămașa lungă, până la glezne, pe care o purtau toți evreii. Singura deosebire între această cămașă și cea pe care erau înveșmântați leviii era materia diferită din care era confecționată. Cămașa evreilor era făcută din pânză de in, pe când cea a levitelor era din vison, adică din bumbac.

Sursa de existență a levitelor provenea din zecmiile pe care leviii le adunau de la celelalte semănări. Aceste zecmiile se aiau din roadele pământului, din fructele arborilor și din animale. Din aceste zecmiile, leviii dădeau a zecca parte preoților (Num. 18, 26). De asemenea, li se făcea parte din prăzile de război și participau la mesele organizate la locașul sfânt de către cei care aduceau jertfe (Deut. 12, 13, 18; 14, 27, 29; 16, 11; Lev. 27, 30, 33).

Personalul auxiliar al cultului

Pentru executarea unor lucrări curente de întreținere și aprovizionare, precum

templului lemnelor ce se ardeau pe jertfelnic, adusul apei, îndepărtarea cenușei și a reziduurilor, levitilor le erau dați în ajutor unui slujitor de rang inferior. Aceștia erau evreii care în urma unei căgădușine proprii sau a părinților se dedicau serviciului acestuia. Existau astfel doi slujitori chiar pe timpul lui Moise. Iosua singurul lui Moise la conducerea poporului, s-a rănduit spre acest scop pe locuitorii canaaneni din ceasta-Ghibeon Beeroth, Kefira și Kinat-learim, care prin îngelăcușe au încheiat legământ de pace cu evreii. Întrucât mulți dintre acești slujitori canaaneni au fost neștiutori de către Saul (II Sam. 21, 1 ș.u.), David a adus în locul lor alți canaaneni: lăuți ce robii de război de la popoarele cucerite (Ezdra 8, 20). Aceștia locuiau parte în Ierusalim, iar parte în cetățile levitilor și ale preoților. Pentru că le erau dați sau dăruiați preoților și levitilor ei se numeau acimiani (de la verbul *nisaqan* — el a dat). Potrivit tradiției, între personalul ajutoare de la locușul sfânt se numărau și unele văduve și chiar fecioare care petreceau acolo în post și rugăciune, îndepărtând și unele lucrări de îngrijire și înfrumusețare. O referință directă la ele nu avem în Vechiul Testament. În schimb, din Noul Testament aflăm date mai amănunțite. Astfel, la Luca 2, 36—37 citim că la templul din Ierusalim se afla, atunci când Măntuitorul adus spre închinare, la patruzeci de zile după naștere, «și proorocița Ana, fiica lui Paniel, din seminția lui Așer, ajunsă la odată bătrânețe. Și ea era văduvă în vârstă de optzeci și patru de ani, și nu se depărta de templu, slujind noaptea și ziua în post și rugăciuni».

Preoții constituie a doua treaptă a sacerdotului Vechiului Testament. Ei sunt menționați în Sfânta Scriptură cu denumiri ca: fiii lui Aaron (Lev. 1, 5, 8, 11; 2, 2, 3, 2, 13; 21, 1; Num. 3, 3; II Cron. 13, 9; 26, 18, 29, 21; 9; 35, 14; Neem. 10, 39), casa lui Aaron (Ps. 115, 10; Ps. 118, 3; Ps. 135, 19), preoții leviti (Deut. 17, 9, 18; 1; 24, 8, 27, 9; Iosua 3, 3; 8, 38; Iona 66, 2); Ier. 33, 18; Ier. 43, 19; 44, 15), preoții, fiii lui Levi (Deut. 21, 5, 31, 9), preoții dintre levaii (Iosua 21, 4), preoții neamului levitic (Deut. 24, 8; 27, 9), preoții levitici, adică cei ce se trag din seminția lui Levi și se deosebesc de preoții nelevitici, care aduceau sacrificii pe altare particulare, fără să se tragă din seminția lui Levi (vezi Iud. 6, 26; 13, 19).

Prima condiție pe care trebuia să o îndeplinească cei chemați să fie preoți, era cea genealogică, adică să facă parte din casa sau familia lui Aaron. Neamurile adică restul levitilor, membrii ai celorlalte familii din seminția lui Levi în afară de familia lui Aaron, ca și membrii celorlalte seminții erau excluși de la preoție sub amenințarea pedepsei cu moartea. Deci primii preoți au fost fiii lui Aaron: Nadab, Abihud, Eleazar și Iifarim. Dintre aceștia, Nadab și Abihud au murit, pedepșiți fiind pentru că au adus foc străin la altar.

S-a afirmat că în ciuda prescripțiilor legale, după care numai cei din seminția lui Levi, și în chip expres, numai cei din familia lui Aaron aveau accesul la îndeplinirea misiunii preoțești, totuși în epoca Judecătorilor și la începutul monarhiei între preoți s-au amănă și dintre membrii celorlalte seminții ca și ai celorlalte familii din seminția lui Levi.

Astfel, este amintit cazul lui Mica, din seminția lui Efraim care făcând un idol a rănduit drept preot slujitor al idolului pe unul din fiii săi, deci pe un efrainim. Când s-a aflat apoi pe acolo un levit din Betleemul Iudeii, l-a angajat pe acela cu plată, să fie preot al idolului din casa sa (Iud. 17, 5 ș.u.). Este vorba aici, în chip evident, de o abatere de la credința adevărată și nu merită, ca atare, să luăm în seamă faptul relatat. Epoca judecătorilor este cunoscută ca o perioadă de delăsare și încălcare a dărilor strămoșești.

Se face amintire apoi de judecătorul Samuil, care deși efrainim și el (I Sam. 1, 1) a fost crescut la locușul sfânt, în Șilo și în urma respingerii familiei aronice a lui Eli, a apasat el preot la cortul Domnului.

În legătură cu Samuil însă, deși este numit efrainim se pare totuși că nu făcea parte din seminția lui Efraim, ci din seminția lui Levi și chiar din ramura euhaitilor a acestei seminții, din care se trăgea și Aaron. Incorporarea sa în genealogia levitică este arătată în I Cron. 6, 18—23. Numirea de efrainim ar indica prin urmare locul de băștină a lui Samuil și nu atât apartenența sa tribală.

Un alt caz este cel al lui Abinadab din Kinat-learim. În casa căruia s-a aflat timp de 20 de ani chivoulul Legii, de unde apoi l-a luat regele David și l-a așezat în Ierusalim. Un fiu al acestuia, pe nume Eleazar a fost rănduit preot, care a purtat de grijă chivoului tot timpul cât s-a aflat în casa tatălui său. Nici genealogia lui Abinadab, nu este binecunoscută ca și putem afirma că aparține altei seminții decât aceea a lui Levi.

Se face amintire și de un oarecare Ira din cetatea Iair, care de asemenea este numărat în rândul preoților, deși se afirma că făcea parte din tribul lui Manase (I Sam. 20, 26). Nici acest caz n-a fost pe deplin verificat, apartenența lui Ira la tribul lui Manase fiind doar o supoziție.

Absolut cert este faptul că Ieroboam I, primul rege al regatului de nord a instalat în sanctuarul regal din Betel, preoți care nu făceau parte din seminția lui Levi (să se vadă I Regi 21, 31, 13, 33; II Regi 17, 32; II Cron. 13, 9). Măsura însă nu surprinde la acest rege care a salvărit acie și mai grave, reintroducând spre exemplu cultul vitelului de aur cu intenția vădită de a împiedica orice contact al supușilor săi cu Ierusalimul și în general cu evreii din regatul de sud.

Concluzia care se impune totuși în fermitate este că seminția lui Levi a deținut în chip incontestabil monopolul sacerdotului. Elementele străine care s-au incorporat nu sunt decât o excepție.

Pe lângă descendența aaronită, preoților li se impunea și o altă condiție: se anume aceea a integrității corporale. Cei care aveau din naștere unele deficiențe fizice și este de presupus că în egală măsură și deficiențe psihice erau oprit de la exercitarea misiunii preoțești. Astfel orbii, schiopii, eunahi, gheboșii, cei cu urme de vârsă etc. nu puteau oficia ca preoți. În schimb ei aveau dreptul la toate beneficiile preoților, întrucât independent de voința lor se aflau într-o stare incompatibilă cu misiunea preoțească.

O altă cerință impensabilă de care trebuiau să țină seama preoții era aceea a unor înalte probe morale. Lor le era interzisă căsătoria cu o femeie străină, cu o văduvă sau cu o femeie cu o reputație proastă. Se puteau căsători numai cu o fecioară israelită neprobabilă sau cu o văduvă de preot. Familia preotului trebuia să constituie model de virtute, cinste și pioșenie pentru credincioși. Se pedepsea cu deosebire asprime abaterile morale ale membrilor familiei preoților. Astfel, pentru fiica de preot care s-a dada desfrâului, Legea prevedea uciderea ei cu pietre.

Le erau interzise preoților atingerea de cadavre, ca și sfășierea veșmîntelor sau aplicarea unor semne pe corp la seful de dolu.

În timpul oficiilor la locașul sfânt le era interzis să consume vin și alte băuturi alcoolice, pentru a putea deosebi între cele sfinte și cele profane, între cele curate și cele necurate și a putea să-și impună pe fiii lui Israel toate porunci pe care Domnul le-a grăit prin gura lui Moise.

Preoții care se lepădau de credința monoteistă și înbrășeau idolatria erau îndepărtați de la serviciul de la templu, dar li se îngăduia a consuma din mâncăturile sfinte (II Regi 23, 9). Unei ca aceștia erau coborâți în treapta de simpli levizi, încredințându-le-se funcții de portari și servitori la templu.

Desigur că și pentru preoți se cerea o vârstă anumită ca să poată fi admiși la îndeplinirea misiunii lor. Sfânta Scriptură nu amintește însă nimic în această privință. Există totuși la evrei tradiția după care un tânăr îndreptățit prin Lege a devenit preot, trebuia să aibă minimum 20 de ani spre a-și putea începe slujirea sa înaintea ei era cercetat cu zăloguțenie dacă era vrednic spre a se încredința o astfel de însemnată misiune.

Ca și levizii, tot astfel și preoții se introduceau în treapta respectivă printr-un ritual solemn de sfințire. Din porunca lui Dumnezeu, prima sfințire preoțească a împănat-o Moise asupra lui Aaron și fiilor săi (Lez. 29, 1; 40, 13; Lev. 8, 1—36).

Aceștia s-au înfășurat la ușa corului, unde și-au spălat tot corpul cu apă curată, după care s-au îmbrăcat cu veșminte preoțești. Apoi au fost murați — lui Aaron turnându-i-se mirul sfânt pe cap, iar fiilor săi ungându-li-se doar fruntea.

Actul al doilea al sfințirii consta într-un triplu sacrificiu: înjunghierea muii taur tânăr și a doi berbeci fără meteahnă, la care se adăugau și sacrificii de nițare (pâini, și iurte unse cu ulei, toate nedospite).

Taurul a fost adus înaintea jertfelnicului iar Aaron și fiii săi și-au pus mâinile pe capul animalului, măsurându-și păcatele. După aceasta Moise a înjunghiat taurul și a uns cu sânge coarnele jertfelnicului. Restul sângelui l-a vărsat la baza jertfelnicului. A luat apoi grăsimile de pe intestine, bobul mare al ficatului și rinichi, cu grăsimile lor, pe care le-a ars pe jertfelnic. Pielea, carnea și resturile au fost arse în afară de tabără, deoarece preoții n-aveau voie să mănânce nimic din victoria ce se sacrificia pentru păcatele lor.

A urmat apoi sacrificarea berbecilor. Primul berbec, asupra capului căruia și-au pus mâinile, de asemenea, Aaron și fiii săi, a fost adus ca ardere de tot pe altar ca semn că preoții se predau cu totul lui Dumnezeu și misiunii pe care tocmai

urmărează să o înceapă.

Și cu al doilea berbec care era adus ca sacrificiu de paco s-a procedat la fel, adică Aaron și fiii săi și-au pus mâinile pe capul lui, după care Moise l-a înjunghiat. A luat apoi sânge și a uns lobul de la urechea dreaptă, polieșarul (degetul gros) al mâinii drepte și degetul mare de la piciorul drept al lui Aaron și fiilor săi, stropindu-i apoi pe ei înșiși ca și veșminte preoțești cu sânge și ungându-l ca o rememorare a sângelui mielului prin care evreii au fost eliberați din robia egipteană. Restul sângelui l-a vărsat Moise în jurul altarului. A luat apoi părțile menite altarului, adică grăsimile, coada, lobul ficatului, rinichi cu grăsimile lor și soldul drept și le-a pus pe brațele lui Aaron și ale fiilor săi, iar peste ele a pus o pâine și o turtă, după care ei le-au legănat înaintea Domnului. La urmă toate acestea au fost arse de către Moise pe jertfelnic. Moise personal a legănat pieptul animalului înaintea altarului, aceasta fiind partea care îi rămănea lui. Restul cărnii, pânurilor și nărilor au fost consumate de către Aaron și fiii săi înaintea corului sfânt, iar rămășițele au fost nimicite prin foc.

Acest ceremonial a fost repetat timp de șapte zile, introducându-se astfel anume preoților că au fost afierosi Domnului, care în șapte zile a creat totul.

În acest răstimp nu le era permis să se depărteze de corul măturilor. Abia în ziua a opta, când a fost adus încă un vișel ca sacrificiu pentru păcat și un berbec drept ardere de tot, ei și-au început serviciul la locașul sfânt.

Ritualul acesta s-a repetat desigur ori de câte ori se introduceau noi preoți în slujba lor la altar.

Întrucât însă uleiul sfânt s-a pierdut la distrugerea templului de către babilonienii, alături de alte patru reabilii, care au lipsit din cel de-al doilea templu (locul sfânt, chivotul Legii, Urm și Tumin și norul sfânt), fiind necesară prepararea altui ulei, preoții de după exil au fost privați de ritualul ungerii implinindu-se asupra lor numai restul slujbei de sfințire.

Toate etapele ritualului de sfințire a preoților își aveau simbolismul lor. Astfel, prin spălarea preoților înainte de consacrare se îndeplinea curățirea de păcatele truștii și sufletești, îmbrăcarea cu veșminte bogate semnifică împărtășirea sau investirea lor cu demnitatea preoțească. Ungerea cu mir reprezenta împărtășirea luminii sau purții dumnezeiești, care luminează și întărește sufletul și trupul. Prin ungere cu sângele victimelor se sfințeau preoții (toate organele: urechea — pentru ca totdeauna să asculte Legea lui Dumnezeu; mâna — pentru ca deapănuri să lucreze cele bune și piciorul — pentru ca să umble neabătut în căile Domnului).

Prin sfințire, preoții li se permitea o mai mare apropiere de Dumnezeu decât laicilor. De aceea, în Levitic 10, 4 ei sunt numiți *uși* ce se apropie de Dumnezeu, adică *kohanim*, în limba ebraică, de la verbul *kahan* = a stat înaintea lui Dumnezeu, a se apropia de El, a sluji ca preot. Aceasta este denumirea oficială a preoților. Până în ziua de azi aceia dintre evreii care au numele de familie Cohen se

socotese a fi descendenți din vechii preoți ai lui Israel a căror misiune a încheiat odată cu dărâmarea templului din anul 70 d.Hr.

Slujirea pe care o îndeplineau preoții se numea *avoda* (lucrare) și după Deuteronom 33, 10 era triplă: în interiorul locașului sfânt, în curtea acestuia și în afară, respectiv în mijlocul poporului.

Spre deosebire de levii, care aveau acces numai în curtea locașului sfânt, preoții puteau intra în prima parte a cortului și mai apoi a templului. Aici ei aduceau zilnic, dimineața și seara, jertă de tîmbar pe jertfelnicul de aur din fața porții de seară sfântă de Sfânta Sfințelor (Ies. 30, 7 ș.u. ; I Cron. 6, 49 ; II Cron. 26, 18) ; apoi puneau undelelor în candelabrele candelabrelor cu șapte brațe și le aprindeau (Ies. 27, 21, 30, 7 ș.u. ; Lev. 24, 2—4, Num. 8, 2 ș.u.) ; așezau în fiecare sîmbătă, pe masa punerii înainte, cele douăsprezece pâini, după numărul celor douăsprezece seminții ale lui Israel și le consumau tot acolo pe cele vechi de o săptămână (Lev. 24, 5—9).

În curtea locașului sfânt întreprindeau focul neîntrerupt pe altarul de jertfă (Lev. 9, 24), curățau altarul de cenușă, aduceau așa numitul sacrificiu perpetuu, care consta din arderea pe jertfelnic a unei uni mici dimineața și seara, pentru întreaga poporului (Ies. 29, 38—43 ; Num. 28, 3—8), rostindu-și binecuvîntarea zilnică asupra poporului (Lev. 9, 22 ; Num. 6, 23—26 ; I Cron. 23, 13), aduceau toate sacrificiile sîngerose, sacrificiile festive publice și particulare. Distona lor principală, aici în curtea cortului era vărsarea la baza altarului a sîngelui victimei, ungerea coamelor jertfelnicului cu sînge, arderea victimelor și a părților meșteșugite.

În afară de sanctuar, preoții îndeplineau funcția învățătorescă, instruind poporul în Legea Domnului, după cuvintele Scripturii : «buzile preotului vor păzi știința și din gura lui se va cere învățătură, căci el este soldat Domnului» (Mal. 2, 7).

Tot preoții aveau prin sumetul trîmbițelor de argint sărbătorile (Num. 10, 2—10 ; 31, 6 ; Ezdra 3, 10 ; Neem. 12, 40 ; I Cron. 15, 24 ; 16, 6), cercetau pe cei lepșoi spre a constata cât de bolnavi și vindecarea lor (Lev. 13, 2), preluau cele ce se aduceau la templu eliberau pe nazirei după ce aceștia își îndeplineau făgăduința (Num. 6, 9 ș.u.), cercetau dacă se observă în popor legile purificațiilor rituale și împreună cu levii aveau îndatorirea de a păzi locașul sfânt. Tot ei săvîșeau și ritualul zelotului asupra unei femei bănuite de cădere bărbatului de neîncredere.

Preoții se bucurau de o autoritate foarte mare.

Pentru ca serviciul divin să nu se întrerungă, preoții au fost împărțiți în 24 de cete, 16 cete veneau pe familia Eleazar, iar 8 cete pe familia Ithamar. Fiecare cetă slujea la locașul sfânt o săptămână (dintr-o sîmbătă pînă în ceaaltă sîmbătă) și urma una alteia după o ordine stabilită prin tragere la sorți (I Cron. 24, 7). Tot prin tragere la sorți se stabilesă și slujba fiecărui preot din cetă respectivă ce începea și se încheia. Astfel, un preot era îndut să curețe altarul jertfelor. Alți treisprezece preoți aveau îndatorirea de a aduce sacrificiul perpetuu și a curăța și întreține

candelabru de aur și altarul tîmbarilor. Un preot trebuia să aprindă tîmbara, altul să aducă animalul de jertfă la altar, etc.

La sărbătorile, mai mari erau prezente la locașul sfânt mai multe cete preoțești decât

în fața fiecărei clase se afla un responsabil, numit mai marele altarului sau mai marele preoților.

Împărțirea preoților în cele 24 de cete s-a făcut pe vremea lui David (I Cron. 24, 3—19). Solomon a vegheat ca orînduirea la slujbă a ceter să se facă cu regularitate (I Cron. 28, 13 ; II Cron. 8, 14), iar regii Asichia și Iosia au resubstituit după ce se ajunsese la o delăsare și în această privință (II Cron. 31, 2, 35, 2—5).

Deși din exil s-au întors numai patru clase preoțești (Jedai, Harim, Pașor și Immer), totuși și acestea s-au împărțit în 24 de cete, care și-au luat denumirile vechi.

Nu toate cetele preoțești aveau aceeași faimă. De mai mare autoritate și faimă se bucurau acelea din care se trăgeau arhierii și alți demnitari, precum au fost principii Hasmoneni, spre pildă.

Cînd slujeau la Cortul sfânt, preoții purtau veșmintele înscrise speciale și anume :

1. Cămașă albă de în (cotonet), cu mâneci, croită dintr-o bucată, care ajungea pînă la glezne. Este aceeași piesă vestimentară ca stiharul de azi.
2. Pantaloni, tot din in alb, care ajungeau pînă la genunchi.
3. Brâu din aceluși material cu restul veșmintelor, lat de 3 degete și lung de 32 de cot. Brăul era semnul demnității și puterii preoțești.
4. Mită sau învelitoarea pentru cap care era un fel de turban. Se păstra pe cap și la intrarea în sanctuar, deoarece în evrei descoperirea capului era semn de dolu.

La cultul divin preoții se prezentau desculți.

Cînd nu se aflau în exerciciul funcției, preoții se îmbrăcau ca toți israeliții (Ies. 28, 4 ; Iez. 42, 14). Înțelegem astfel de ce în sinodru, Sf. Apostol Pavel nu l-a cunoscut pe arhieru (Fapte 23, 5).

Culoarea albă a veșmintelor preoțești indica nu numai slava și cinstea demnității preoțești, dar și puritatea morală și sfințenia care se cuvine să împodebească viața slujitorilor altanului. Și ingerii, care ca și oamenii mijlocesc între Dumnezeu și popor, apar îmbrăcați în haine albe de în. Și la Schimbarea la față a Mîntuitorului ni se spune că veșmintele sale erau albe ca lumina.

Pentru întreprinderea lor și a familiilor lor primeau o parte din cârmurile victimelor ce se aduceau ca jertfă la altar. Astfel în cazul sacrificiilor pentru păcat, toată carnea animalului era dreptul preotului și tot așa cînd era vorba de sacrificiile pentru culpă (Lev. 5, 13, 6, 19 ; Num. 18, 9 ș.u. ; Iez. 44, 29 ; Lev. 7, 6 ; Num. 19, 9).

De la sacrificiile pentru pace reveneau preoților, preotul și soldul drept al victimii iar de la arderea de tot numai pielea carnea fiind arsă în întregime pe

jertfelnic. Din sacrificiile nesângeroase se ardeau pe jertfelnic numai carnea dintr-un animal mai mult simbolic, iar restul rămânea proștilor (Lev. 2, 3; 6, 9—11, 7, 9; Num. 18, 9; 1 Iz. 44, 29). Ei consumau și cele douăsprezece pâini ale punerii înainte (Lev. 24, 5—9).

Din produsele pământului lor le revencau toate ofrandele sau primiriile (primele grâne coapse) (Num. 18, 11—13; Deut. 18, 4; 1 Iz. 44, 30; Neem. 10, 36); acoliuile, adică a zece parte din acoliuile pe care levii le adunau de la popor (Num. 18, 25—32; Neem. 10, 39). Și fructele pomilor din anul al patrulea de la sădire trebuiau consacrate lui Iahve, adică predate proștilor.

Tot proștilor le revencă și carnea întâilor născuți de parte bărbătească ai animalelor domestice curate, ca și prețul întâilor născuți ai animalelor necurate (Num. 18, 15). O parte din lăna oilor tuse revencă de asemenea proștilor (Deut. 18, 3). Dintre animalele care se sacrifică la locașul sfânt pentru a se face ospețe proștului primului spațiu, amândouă falcile și bura (stomacul) (Deut. 18, 3).

În afară de acestea, proștii primeau prețul de răscumpărare al celor întâi născuți de genul masculin dintre oameni (Num. 18, 15), apoi toate cele consacrate prin jurnănt lui Iahve (Lev. 27, 1—25, 28; Num. 18, 14; 1 Iz. 44, 29), a 500-a parte din pradă de război (Num. 31, 28), bunul dobandit de cineva pe nedrept, dacă nu se putea restitui stăpânului (Num. 5, 5—8), ca și albe dami pe care credincioșii le ofereau de bună voie (II Cron. 31, 10; I Iz. 45, 20).

Partea primită de proșt de la credincioșii pentru întreținere se împărtea în ofrande prea sfinte și ofrande sfinte. Din prima categorie făceau parte: pâinile punerii înainte, sacrificiile pentru păcat, sacrificiile pentru culpă, toate cele consacrate lui Iahve prin jurnănt. Aceste ofrande le puteau mânca numai aaroniți și anume bărbuții (Lev. 6, 19, 22; 7, 6; Num. 18, 10), în locul sfânt, adică în curtea cortului și mai apoi a templului. Restul ofrandelor numite sfinte se consumau de către toți aaroniți, bărbat și femeie, de copii și slujitorii lor (Lev. 10, 14; 22, 9—13; Num. 18, 11—19). Când le consumau, toți aceștia trebuiau să fie curați și să le mănânce în loc curat (Lev. 10, 14), dar nu neapărat în curtea cortului unde fundule proștului nu aveau acces.

Toți slujitorii locașului sfânt erau scutiți de impozite și de serviciul militar.

Pe lângă slujba lor sacerdotală, proștilor le era îngăduit să practice și alte indeletniciri, cu excepția celor scotute necurate din punct de vedere levitic.

Datorită faptului că semenița lui Levi n-a primit un teritoriu anumit atunci când, prin trageri la sorți, în vremea lui Iosua, s-a împărțit Canaanul între semenițele lui Israel, leviiților le-au fost destinate toți 48 de cetăți, răspândite pe întregul cuprins al Țării Sfinte, ca și câmpurile din jurul acestor cetăți. Dintre aceste cetăți, 13 le-au fost rezervate proștilor și ele se aflau în hotarele semeniților Iuda, Simeon și Veniamin, așadar, în regiuni care erau cele mai apropiate de templu (Iosua 21, 5). Aceste cetăți erau: Hebron, Libna, Iafar, Esterna, Holon, Debir, Aini, Iutta, Beșmeș, Ghibeon, Gheba, Anatot și Alkon.

Leviții locuiau în restul de 35 de cetăți și anume: Cahasim aveau 10 cetăți în hotarele semeniților Efraim, Dan și Manase, dincoace de Iordan, Gherșonimii aveau 13 cetăți în hotarele semeniților lui Isahar, Așer, Neftali și Manase, dincolo de Iordan, Merariții aveau 12 cetăți în hotarele semeniților Ruben, Gad și Zabulon.

Rezervarea acestor cetăți leviiților, nu excludea posibilitatea ca și membrii celorlalte semenițe să trăiască în ele, dar aceștia trebuiau să cumpere de la leviiți pământ spre a-și putea construi acolo case. Așa, în cetatea preotească Ghibeon, fiul lui Iarum (beniaminit) formă o bisă parte a locuitorilor (Jud. 19, 6). Nici leviiților nu li se interzicea să locuiască în alte cetăți dacă interesele cereau lucrul acesta (Jud. 17, 7).

În fruntea proștului se afla arhierul, numit în Sfânta Scriptură preotul cel mare (hacoheh hagadol) (Lev. 21 10; Num. 35, 25, 28; Iosua 20, 6; II Regi 12, 11, 22, 48; Aghen 1, 1, 12, 2, 2; 1 Iz. 44, 29; 1, 6, 11; Neem. 3, 1, 20; 13, 28; II Cron. 34, 9), care funcționa în oficial sfinț până la moarte. El avea un locuitor ce purta denumirea de „cel dintăi preot” (II Regi 25, 18; 1 Iz. 54, 24).

În Sfânta Evanghelie după Luca, avem însă un text, la cap. 2, 3, care pare a infirma susținerea că arhierul era numai unul și că i se încredința această înaltă funcție pe viață. Aici se spune: „În zilele arhierilor Anna și Cana, a toată covârșitul lui Domaszeu către Ioan fiul lui Zaharia, în pastire”.

Părerea cercetătorilor în legătură cu acest text sunt împărțite.

Unii înclină să creadă că în acel început al primului secol creștin, corupția pe care o instauraseră procuratorii romani era atât de mare încât și arhierii se vindeau pe bani. Așa se face că în momentul în care Sfântul Ioan Botezătorul și-a început misiunea, funcția preotească suprană fusese câmpărită de cei doi arhierii menționați. Părerea aceasta a fost însă cu timpul părăsită.

Alți cercetători susțin că în acel timp arhierii se încredința numai pe un an și nu pe întreaga viață. Deși, în acel an la care se referă Sfântul Luca, Anna tocmai demisionase și a fost proaspăt numit în locul său Calaf. Cei doi se puteau numi prin urmare, pe drept cuvânt arhierii. Talmudul confirmă existența unei tradiții a arhieriei pe un an, dar tot Talmudul face și mențiunea că arhierul Cana a funcționat ca mare preot timp de 10 ani. Tradiția arhieriei pe un an nu se potrivește cu alare cu timpul acela. În plus, Calaf n-ai i-a succedat imediat arhierului Anna ca să se poată susține că au fost menționați amândoi intrucât unul pleca iar celălalt tocmai își prelua funcția. Între Anna și Cana nu mai existau încă alți trei arhierii, amintii de Iosif Flavii: Ismael, Eleazar și Simoin.

Mai aproape de adevăr pare a fi părerea celor ce susțin că Anna care a fost arhieru între anii 6—15 d.Hr., se bucura de mare autoritate în rândul conaționalilor săi, încât și acum când arhieru de drept era Cana (între anii 18—36), el era acela al căruia cuvânt era decisiv. De altfel Cana fi era ginere, motiv în plus să se creadă că acesta în clipă voit accepta turela soarelui său Anna.

Cel dintăi arhieru a fost Aaron, fratele lui Moise, iar lui i-a urmat Eleazar

fiu său. Lui Eleazar i-a urmat Finees, înşelul său născut. Lui Finees i-a urmat întâiul său discipol şi apoi succesiunea arhierilor s-a continuat în şir neîntrerupt până în vremea arhierului Eli, contemporan cu judecătorul Samuel (sec. X I.Hr.) când, din cauza nevedinçiei fiilor acestuia, arhieria a trecut pe linia lui Iftamar, al doilea fiu al lui Aaron. Pe această linie a rămas arhieria până la desfiinţarea lui Abiatar de către Solomon când din nou, prin Ţadoc, a trecut iarăşi pe linia lui Eleazar până în timpul lui Antioh al IV-lea Epifănes (175—164 î.Hr.), care a vădeat, această demnitate celui ce dădea nău multii bani. Alexandru Balas, fiul lui Antioh Epifănes a acordat arhieria lui Iftamar, fiul preotului Matatia din familia Hasmoneilor sau Macabeilor, care era din clasa preoţească loială (I Răc. 10, 15—21). Lui Iftamar i-a urmat fratele său Simon, care a acumulat în persoana sa funcţia de principe şi mare preot (143 î.Hr.). Arhieria a rămas în familia acestuia, până la îrod cel Mare, care a înlăturat de la tron dinastia Macabeilor, privând-o şi de dreptul arhieriei. El a vădit de asemenea arhieria unor preoţi simpli.

Ştămpila arhierului era identică cu ştămpila preoţilor cu deosebirea că arhierului i se turna uleiul sfânt pe cap.

Exigenţa prin a viaţă morală fără pată era şi mai sporită în cazul arhierului, care, între altele n-avea voie să-şi tundă părul în senin de dolu, nici să-şi rupă veşmintele sau să se atingă de vreun cadavru, fie acela şi al pănşilor săi. În caz îngăduinţă să se căsătorească numai cu o fecioară din neamul său.

În afară de obligaţiile ce le avea în comun cu ceilalţi preoţi, marele arhier nu avea în plus şi alte două obligaţii proprii numai lui şi anume:

Aducerea sacrificiului pentru păcat, pentru sine şi pentru popor, la sărbătoarea împăcării, când era umea ze din an în care arhierul intra în Sfânta Sfintelor (Lev. 16, Evr. 9, 7, 25).

Dacă arhierul voia să salvărească cele sfinte în fiecare zi, era absolvit liber în această privinţă. Dar s-a înecăţat obiceiul ca el să officieze la locaşul sfânt mai ales la sărbătorile mai mari.

A doua obligaţie a arhierului a fost aceea de a consulta voia lui Dumnezeu în momente deosebite de cumpănă ale comunităţii lui Israel. Se arată clar că nu mulţi arhierii au procedat în conformitate cu această obligaţie. Astfel, despre arhierul Finees, fiul lui Eleazar şi nepotul lui Aaron se zice că a stat înmăta chivotului legământului ca să-l consulte pe Iahve (Jud. 20, 27 ş.u.). Alia din Şilo, îmbrăcat cu efodul, a consultat pe Iahve în cauza regelui Saul (I Sam. 14, 3—18 ş.u.). Acelaşi lucru l-a făcut Ahimelec pentru David (I Sam. 22, 10, 13). Prin efodul, pe care Abiatar, scăpat din mâinile lui Saul, l-a luat cu sine, a consultat David voia lui Dumnezeu (I Sam. 22, 20; 23, 6, 9—12).

Din I Samuel 28, 6 rezultă că acea consultare care se făcea prin efod, era identică cu consultarea care se făcea prin Urin şi Tunim.

Interpretarea acestor modalităţi de a consulta voia lui Dumnezeu este foarte

difficilă, întrucât relatările biblice despre felul cum se proceda sunt foarte vagi.

Despre efod, în Sfânta Scriptură se vorbeşte ca despre un obiect care are cel puţin trei înţelesuri.

Asfel este amintit efodul de m, un veşmânt sacerdotal purtat de către întâiul Samuel, pe când slujea la cortul sfânt în Şilo (I Sam. 2, 18).

Acelaşi veşmânt era purtat de către preoţii din Nob (I Sam. 22, 18) şi de către David pe când dansa înaintea chivotului Legii, pe când îl transporta în Ierusalim (II Sam. 6, 14). Este un veşmânt cu care se încingeau preoţii (I Sam. 2, 18, II Sam. 6, 14) şi care acoperea doar partea corpului de la cingătoare în jos (II Sam. 6, 20). Era prin urmare un fel de şorţ, care purta şi preoţii egipţieni.

Era apoi efodul — piesă de veşmânt purtată marelui preot (arhierului), care se purta peste şihar (cotonet) şi peste mail (Ieş. 29, 5, Lev. 8, 7). Materialul din care era confecţionat era stofă (iesută din fir de aur, lăut de diferite culori şi m. Se compunea din două buci — una cădea în spate, iar alta în faţă. Cele două buci se uneau pe umeri cu câte o agnă de aur, în care era fixată câte o piatră de onix. Pe fiecare piatră scumpă erau gravate numele a 6 dintre cele 12 triburi ale lui Israel. Printr-un brâu de aceeaşi culoare cu efodul, cele două buci ale efodului se strângeau pe corp (Ieş. 28, 6—12; 39, 2, 7).

Distinct de efod, dar ataşat acestuia era hoşenul sau pectoralul (Ieş. 28, 15—30; 39, 8—21), confecţionat din aceeaşi pânză cu efodul şi care avea forma unui saculeţ ce conţinea Urinul şi Tunimul. Se mai numea şi hoşenul judecăţii sau al deciziei (oraculare) (Ieş. 28, 15, 30).

Era, în sfârşit, efodul — obiect cultural care a fost cel ficut de Mica pentru sanctuarul din propria sa casă (Jud. 17, 5; 18, 14, 17, 20), sau cel ficut de Ghedeon din aurul capturat în lupta cu madianiţii (Jud. 8, 27). Este vorba prin urmare de un obiect portabil (I Sam. 2, 28; 14, 3) care se purta în mână (I Sam. 23, 6), «se aducea», «se aşeza» sau «se depunea» (I Sam. 23, 9; 30, 7). În sanctuarul din Nob, sobia lui Goliat, capturată de evrei după uciderea acestuia de către David se păstra «în spatele efodului» (I Sam. 21, 10). Acest efod se încredinţa preoţilor şi cu ajutorul lui ei consultau voia lui Iahve (I Sam. 23, 10; 30, 8). În privinţa formei şi a dimensiunilor acestui obiect, părerile sunt foarte împărţite. Unii cercetători sunt înclinaţi să creadă că efodul, obiect cultural nu era altceva decât o imagine divină, un chip cioplit, ceva asemănător sau chiar identic cu scurfină. Alţi au văzut în efod o reprezentare miniaturală a cortului mărturie sau a chivotului Legii, o reproducere a imaginii vîşleului de aur, o lădăşă sau cutie care conţinea sorţii sacri.

Oarecui îi va fi fost forma, efodul se prezintă ca un receptacol al sorţilor sacri, al răspunsurilor oraculare.

Să ne oprim acum şi la celelalte două obiecte folosite de către marele arhier în consultarea voii lui Dumnezeu şi anume la Urin şi Tunim. Etimologia

și sensul cuvintelor rămân incerte, după cum este dificil de imaginat și cum aveau obiectele care purtau acest nume. Unele s-au găsit la niște mici pietre sau zaruri, sau mai degrabă la niște mici bastoane (Osea 4, 12) ce erau scoase din piul sau buzunarul etudului.

Acești sorți au fost încredințați lui Eleazar, după Numeri 27, 21 sau tribului lui Levi după Deuteronom 33, 8. Modalitatea utilizării oracolului pare a fi descrisă în I Samuel 14, 31—42 «Saul a zis atunci: Dacă păcatul este asupra mea sau asupra fiului meu Ionatan, Iahve, Dumnezeul lui Israel, să dea urim; dar dacă păcatul este asupra poporului tău Israel, să dea tunuim». Saul și Ionatan au fost descoperiți ca păcătoși, iar poporul a scăpat. Saul a zis atunci: «Anunțați sorțul între mine și fiul meu Ionatan și Ionatan a fost desenat». Din acest text nu rezultă că Tunuimul ar fi fost sorțul favorabil, iar Urimul, sorțul defavorabil, ci din contră că sorții aveau o valoare convențională. Oracolul răspundea punând unul dintre sorți în evidență. Era deci un răspuns prin «da» și prin «nu», care progresa prin eliminări succesive, precum rezultă din textul de la I Sam. 23, 9—13, unde citim: «Când însă David a aflat că Saul i-a pus gând rău, zise preotului Abiatar: «Adu eșodul Domnului». Apoi David adăugă: «Doamne, Dumnezeul lui Israel, robul tău a aflat că Saul vrea să vină la Heitla, să dărâme cetatea din pricina mea. Mă voi da locuitorii din Heitla pe mâinile lui și veni-vă Saul aici, cum a auzit robul tău? Doamne, Dumnezeul lui Israel descoperă aceasta robului tău». Iar Domnul a zis: «Via veni» și a zis David: «Mă voi da locuitorii din Heitla pe mine și oamenii mei în mâinile lui Saul?». Și a zis Domnul: «Te vor da». Atunci s-a ridicat David și oamenii lui ca la șase sute de inși, au ieșit din Heitla și s-au dus unde au putut. Lui Saul i se spusese că David a fugit din Heitla și atunci el și-a schimbat planul».

Un astfel de procedeu de a afla voința Domnului, putea să dureze timp mai îndelungat. Astfel, din I Samuel 14, 18, 19 aflăm că Saul voind să știe dacă trebuie să atace tabăra filisteilor, dar răspunsul Domnului prin eșod se prelunga, văzând el că agitația crește în tabăra dușmanilor, a zis preotului: «Retrage mâna ta», adică: «Întrerupe oracolul» și a trecut de îndată la acțiune.

Se întâmpla de asemenea ca oracolul să refuze să răspundă (vezi I Sam. 14, 37, 28 6) și aceasta se întâmpla atunci când nu ieșea nimic din piul eșodului sau când ieșeau ambii sorți doodadi.

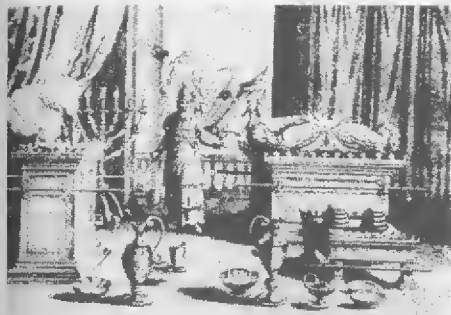
Din Exod 2, 63 și Neemia 7, 65 aflăm că Urimul și Tunuimul n-au mai fost întrebuințați după exil. Tradiția iudaică afirmă de mai multe ori că Urimul și Tunuimul lipsseau în perioada celui de-al doilea templu (al lui Zerubabel). Într-un text din Talmud (Sota 48 a) ni se spune că nu mai exista Urimul și Tunuimul după moartea «primilor profeti», care au fost Samuel, David și Solomon.

Alte fadatorii ale arhierului, pe lângă cele două spectate amintite mai sus, erau să supravegheze oficierea corectă a cultului divin și să păzească tezaurul sfânt (II Regi 22, 4; Zah. 37; II Mac. 3, 9 ș.a.). El decidea în chestiunile sfinte (II Cron

19, 11). În timpurile de război, arhierul prezida ședințele marelui sinedriu. Se pare că și ungerea regilor, la încoronarea lor era săvârșită tot de către arhierul.

Autoritatea moral-religioasă a arhierului era dovedită. El era socotit fundamentul temerăției și al moralității.

În ce privește vestimentația liturgică a arhierului, trebuie precizat că el avea o îmbrăcăminte dublă, adică cea comună cu toți preoții, pe care o îmbrăca doar



la ziua împăcării, când intra o singură dată pe an în Sfânta Sfințelor (Lev. 16, 4, 23 ș.a.) și care consta din cămașa (cutonet) lungă de în și pantalonii tot din in și alți care îi era proprie și consta din:

1. *Meil*, un veșmânt pe care îl îmbracă peste cămașa de in, fiind necusut și țesut pe deantregul, cu o deschizătură în partea de sus, fără mâneci și lung cu ova peste genunchi, așa încât dedesubt se vedea cămașa prețioasă. La poale avea cusut un șnur sau tiv de care atârnau clopoței de aur și mere făcute din fire răscuțite de in și mătase.

2. Peste meil venea *efodul*, pe care l-am descris mai înainte.

3. *Pectoralul sau hozenul*, despre care de asemenea am făcut amintire, se fixa peste efod, la mijlocul pieptului. Avea formă pătrată, cu laturile de aproximativ o palmă. Se fixa cu lanț de aur pe umeri și la brâu. Pe pectoral erau fixate 12 pietre scumpe, așezate câte trei, în patru rânduri, pe fiecare din ele fiind săpat numele uneia dintre cele 12 seminții ale lui Israel.



4 *Mira*, care se desosea de cea prețioasă prin aceea că avea fixată pe ea, în fața o plăcuță de aur cu inscripția: Sfântul lui Iahve

Referitor la culorile și semnificația veșmintelor arhieresti, trebuie să arătăm că mieul avea culoarea albastră a cerului ca un semn că arhierul este supărat al împărăției cerurilor. Comandă nemai dinur-o bucată, mieul simboliza integritatea spiritului a slojitorului sfântului altar. Cleopotea și morela de pe poalele veșmântului simbolizau poruncile domnezești pe care le propovăduia arhierul.

Efodul cu cele două pietre prețioase de pe umeri era simbolul slujirii arhieresti pentru popor, al mijlocului care nu asupra sa păcatele celor pentru care mijlocete la Dumnezeu.

Hosenui sau pectoral era simbolul demnității judecătorești cu care se acoperea persoana arhierului.

Mitra sugera sfîntenia cugetării și lucrării arhieresti și totodată evlavia profundă față de prezența divină inefabilă

Veșmintele arhieresti și preoțești se păstrau în camerele anexate sanctuarului (II Regi 22, 14). Există un custode care purta de grijă bunei întrețineri a veșmintelor sfinte.

Prinții și preoții Hasmonei sau Macabei au păstrat veșmintele arhieresti în castelul Baris pe care l-au construit lângă templu și care mai târziu s' devenit cetățuna Antonia. Tot aici s-au păstrat și sub Irod cel Mare, sub fiul său Arhelau și sub romani. În vremea stăpînării acestora din urmă, arhierul avea nevoie de aprobarea procuratorilor romani spre a scoate veșmintele sfinte din castelul Antonia

Când Titus a asediat Ierusalimul el a luat odăit cu alte odore prețioase și veșmintele arhieresti (Iosif Flaviu, Războiul iudeu 6, 8, 3).

Profeția Vechiului Testament a fost o preînchipuire a profeției Noului Testament. Superioritatea arhieriei lui Hristus în raport cu arhieria Vechiului Testament este arătată în chip expres în Epistola către Evrei.

ACȚIUNI DE CULT: OBȘNUTE (JERTFELE, RUGĂCÎUNEA) ȘI EXTRAORDINARE (CIRCUMCIZIUNEA, SACRIFICIUL LEGĂMÂNTULUI ȘI AL VACTI ROȘII)

1. Acțiuni de cult obișnuite — jertfele și rugăciunea.

a. Jertfele. Omul ca ființă religioasă, religia însemnând legătura puternică cu divinitatea, își oianfistă credința în Dumnezeu prin jertfe și rugăciune. Fiind creat de Dumnezeu după chipul și asemănarea Sa (Fac. 1, 26) își exprimă dependența sau legătura sa cu Creatorul său fie prin jertfe, fie prin rugăciuni. Jertfele sunt expresia adorării lui față de Dumnezeu acțiuni sfinte prin care el se arată ascultător și dependent de Părintele cereș, oferindu-i daruri sângeroase sau nesângeroase. Sinonimul cuvîntului slavon jertfă este în limba română și latinescul sacrificiu (de la sacrificium) a cărui etimologie înseamnă a face ceva sfînt sacru și facere, sau a închina ori a promite ceva lui Dumnezeu din bunurile agonizite. După Sfînta Scriptură, urmașii primilor oameni Cain și Abel și-au manifestat sentimentul de adorare față de Dumnezeu prin sacrificiu și apoi Set, al treilea fiu al lui Adam prin rugăciune, adică prin invocarea numelui divin (Fac. 4). Dacă Abel a adus jertfă sângeroasă cu gînd curat și din ceea ce avea mai bun din turma sa (Fac. 4, 4), Cain nu a făcut la fel cînd a sacrificat din roadele pămîntului (Fac. 4, 2), ceea ce el însuși va observa și va învidia pe fratele său pe care l-a ucis (Fac. 4, 6—8). Păcatul pusea stăpînire pe sufletul lui Cain și jertfa lui era doar formală, fără a-l putea ajuta să obțină mila lui Dumnezeu, care nu l-a obligat să aducă doar niște materiale, ci să participe cu toată ființa sa la aducerea sa. Se pare că aici jertfa nesângeroasă a lui Cain nu era din bunurile sale cele mai bune, ceea ce el singur a observat că Dumnezeu a căutat spre Abel și spre darurile sale (Fac. 4, 5). În loc să-și fiică un reproș al conștiinței sale înrobite de păcat, se întrestătează că fratele său a adus o jertfă bineplăcută lui Dumnezeu și pune la cale ucideren acestuia pe care l-a chemat la câmp și l-a ucis (Fac. 4, 8). Era firesc ca el să mure pe fratele său, Abel, în oferea celor mai bune daruri lui Dumnezeu în semn de supunere, dragoste și dependență față de Dumnezeu. Păcatul l-a orbit în așa măsură, încît el nu s-a dăruit prin aducerea materialului sacrificat cu sufletul, mai mult a recurs la vicloșug, trăgîndu-l pe fratele său în cursă și ucigîndu-l. Cain n-a înțeles că jertfa sa substituie atît trupul, cît și sufletul omului și dacă o aduce de bună voie să fie un act de cult potrivit cinstitii lui Dumnezeu. Că în jertfa sa era mai important să-și anate adorarea față de Dumnezeu și nu sufletul năpădit de răutate. El nu a dat importanță faptului că jertfa ca semn vizibil al credinței nu se reduce la partea exterioară și că elementul principal nu este materia, ci sufletul curat sau rugător către Dumnezeu

În decursul istoriei umanității, așa cum ne arată și istoria religiilor, oamenii și-au arătat sentimentul de cinșire a lui Dumnezeu prin aducerea jertfelor sângeroase și nesângeroase. Nu există religie în care să nu fie prezente altarele de

jertfă despre care se fac mențiuni și în cărțile Vechiului Testament. Pe aceste altare oameni au adus nu numai jertfe sângeroase, ci și nesângeroase. Dăruirea jertfelor sângeroase fac parte și jertfele umane pe care religia supranaturală a Vechiului Testament le interzice și așază la baza tuturor sacrificiilor ideea de substituție. Jertfa lui Isaac este un exemplu în acest sens că Dumnezeu nu cere omului însuși de viață omenească (Fac. 22) și această practică a existat la cultele păgâne, zeul Moloh fiind una dintre zeitățile păgâne a căruia furt se astămpăra prin jertfirea copiilor. Jertfele umane sunt prezente în multe religii politeiste din perioada vechitestamentară și ele sunt o mulțime a fratricidului lui Cain, păcat care a înrobuit multe veacuri antichității și oamenii în loc să știe că Dumnezeu, au slujit răului. Se poate vedea o inversare a lucrurilor firești în ceea ce privește manifestarea omului față de Dumnezeu, jertfele fiind un mijloc de extenuare de viață omenească și o dovadă că păcatul l-a orbit în așa măsură încât n-a mai știut pe Creator, ci creatura. Se poate confundat-o cu Dumnezeu și a considerat în mod fals că-i poate asigura viața și nemurirea.

Jertfele sunt acțiuni cultice obișnuite, pornite din firea umană ca o expresie a credinței lui în Dumnezeu și prin mijlocul lor omul se oferă Părintelui ceresc, atât cu trupul, cât și cu sufletul. Menirea lor este aceea de a ține trează credința în Dumnezeu cel adevărat, care l-a creat pe om și acesta în semn de recunoștință față de El, se manifestă cu sacrificii de laudă, cerere, iertare, năla și mulțumire pentru toate ce i le oferă Ziditorul său.

După Vechiul Testament, jertfele sunt niște acte simbolice prin care omul își exprimă adorarea și ascultarea față de voia divină (Pr. Prof. Mircea Țibulea, *Sacrificiile Vechiului Testament*, Caransebeș, 1941). Pe de o parte, omul își arată neputința sa în a reși birutor în lupta contra răului, iar pe de alta, el dorește eliberarea sa de sub această stare de robie. De aceea jertfele au, pe lângă caracterul lor simbolic, acela al substitutivității omului cu un material sângeros sau nesângeros, și nu evident înțeles prefigurativ în sens prefigurativ, cel preînchipuie jertfa Mântuitorului Hristos prin care omul este eliberat de păcat și i se asigură legătura cu Dumnezeu. Această legătură n-a izbutit omul să o realizeze în mod deplin, jertfa sângeroasă adus de acherșenii Legii vechi odată pe an la 10 Tigh nefind decât o simplă preînchipuire a jertfei Mântuitorului Hristos care se sacrifică pe Sine o singură dată în Sfânta Sfîmilor și sfîșiește Testamentul cel Nou așa după cum și Testamentul Vechi a fost consacrat unu cu sînge (Evr. 9, 12—26).

Potrivit Legii mozaice, jertfele sunt acțiuni cultice obișnuite ce se cuvin lui Dumnezeu. De aceea ele au caracter laudativ, de adorare, imperativ — de cerere, euharistic — de mulțumire și expiator — de curățire. Prin intermediul lor, omul își manifestă sentimentul religios de a fi în legătură cu Dumnezeu, izvoară vieții.

Dacă în lumea păgână jertfele degeneraseră până la distrugerea vieții umane se dovedeau doar niște manifestări bolnăvicioase a oamenilor înrobiți de păcat în religia supranaturală a Vechiului Testament se arată valoarea lor în viața

credincioșului. Acest adevăr se subliniază astfel în cuvintele «viața a tot timpul este în sînge și pe acesta vi l-am dat pentru jertfire, ca să vă curățiți sufletele voastre, că sîngele acesta curățește sufletele» (Lev. 17, 11). De aici rezultă scopul jertfelor care este acela că prin sînge, purtătorul vieții să fie purificat sufletul. Sîngele vărsat pe altar ajută pe om să-și curețe sufletul, de aceea corul principal al jertfelor mozaice îl forma scurgerea și stropirea cu sînge a altarului. Ecol acestor cuvinte îl formauză cele spuse de Sf. Ap. Pavel în Epistola către Evrei «după Lege, aproape toate se curătesc cu sînge și fără vărsare de sînge nu se dă iertare» (Evr. 9, 22).

În spiritul datelor scripturistice, adevăratele jertfe au un element principal — sufletul care se află în sînge, obiectul lor fiind păcatul și subiectul curățirea lui din gîma omului. Că intenția de a aduce jertfa pomește din suflet, de aceea vechimea ei este identică cu apariția omului care înainte de a păcătui, păstra legătura cu Dumnezeu prin puterea barului dumnezeiesc, dar pe care l-a pierdut când n-a mai ascultat de porunca dumnezeiască, ci de diavol, ființă creată de Dumnezeu. Omul prin actual creării, a primit de la Dumnezeu chipul său pe care trebuia să-l păstreze și să nu se mai îndepărteze prin păcate de Ziditorul său. Legătura cu Dumnezeu și-a păstrat-o prin acțiunile cultice obișnuite — jertfele și rugăciunea, manifestări care și vor găsi curățenia în mozaism și creștinism pe calea religiei supranaturale și în mod deformat în religiile politeiste, în care Revelația primordială s-a înecată din cauza păcatului, încât omul a ajuns la divinizarea forțelor naturii pe care a încercat să le înblânzească prin sacrificii umane.

Prin descoperirea pe cale supranaturală, omul a înțeles că sufletul trebuie curățit de păcate prin aducerea de jertfe care substituie pe acesta de la pedepsa cu moartea pe care ar merita-o. Obiectul jertfei este păcatul, iar subiectul sufletului, părți distincte în aducerea adevăratului sacrificiu lui Dumnezeu și care n-au fost înțelese cum se ervine în lumea păgână întrucât religia lor era rezultatul reflecției omului asupra naturii, care l-a impresionat și s-a temut de ea.

Deosebirea între jertfele păgâne și cele pronunțate de Legea mozaică este radicală după cum radicală este diferența dintre religia supranaturală și cea naturală a popoarelor. Dacă este deosebire între ele se poate vedea particularismul și originalitatea jertfelor Legii vechi față de sacrificiile lumii idolare obișnuite în general să le aducă din teamă de furia zeilor și nu din conștientizarea păcatului care întina sufletul. Din punct de vedere religios nu există identitate între jertfele magice și cele păgâne, ascunderea pe care teologii raionaliști au încercat să o sesizeze. Aceștia, nefăcând deosebire între partea de fond și cea formală care stă la baza acestor acțiuni cultice, au ajuns să susțină că jertfele Legii mozaice nu sunt pronunțate de Dumnezeu, ci de natura umană, israeliții imitând obiceiul popoarelor păgâne. Unii consideră că jertfele pronunțate de Dumnezeu fiilor lui Israel ar fi de origine post-mozaică. Ei nu cred că Dumnezeu, potrivit celor relatate de Moise în Penaterul a încheiat Legământul pe Sinai și pe acest munte sfînt l-a descoperit poruncile, după care israeliții își vor organiza viața religioasă și cultul ale cărui acțiuni obișnuite sunt jertfele și rugăciunea.

Teologii raionalişti sunt de părere că jertfele Vechiului Testament poruncite de Dumnezeu prin Moise sunt o copie a celor păgâne ca şi religia monoteistă pe care o socotesc dreptă acomodare la credinţa monoteistă. După aceştia, prima religie sau singura religie a fost iniţial cea naturală care a evoluat prin reflexivitate în sisteme inferioare sau superioare, unul din acestea fiind monoteismul. Dar ei ignoră faptul că în islama religiilor s-a constatat faptul că, naţal, a fost monoteismul (Mircea Eliade are meritul de a arăta că religiile au la bază revelaţia primordială) şi din el a ieşit politeismul care este o degenerare a credinţei primordiale.

Este firesc ca din unitate, din monoteism, să apară dualitatea şi pluralitatea

Aducerea jertfelor confirmă ca şi religia o realitate universală, aceea că omul este o fiinţă religioasă şi credinţa în divinitate şi-a manifestat-o feluri, credincioşii mozaici chiar dacă aduc jertfe de animale, ca şi cei din vremea lor, ei fac aceasta în spiritul unei credinţe adevărate, descoperită de Dumnezeu

În viaţa religioasă, jertfele au o importanţă deosebită de aceea în cărţile Vechiului Testament este răspunsă reducerea lor la naşte acte de formalism existente în cultele păgâne. Profetii, ascultând glasul Domnului, condamna pe cei ce înuă pe păgâni şi le aduc fară a cunoaşte pe Dumnezeu şi az o comportare inorală nepotrivită legilor divine. Profetul Osea în sec. 8 I.Hr. adresa contemporanzilor săi din Regatul de Nord condus de Ieroboam II îndemnul de a dovedi mai înuă: că şi în viaa lui Dumnezeu şi apoi să aducă holocauste sau în locul jertfelor lipsite de o participare interioară să dovedască mulă (Osea 5, 6). Mai târziu, profetul Ieremia arată credinţa degărată a celor ce zic aceasta este templul Domnului şi nu fac dreptate, săvârşesc adulter, fură străin şi umblă după alţi dumnezei. Jertfele lor sunt zadarnice din cauza necloşurilor lor şi locaşul col sfânt unde aduc jertfe ca să fie izbăviţi a agas peşterii de tâlhari (Ier. 7, 4—11). Dacă profetul se referă la arderile de tot care nu pot poruncite israeliţilor la ieşirea din Egipt, nu înseamnă că aceste jertfe n-au existat înainte de vremea lui Ieremia. Aşa cum susţin raionaliştilor (Ier. 7, 21—24) în alt loc, profetul spune că arderile de tot, tălmăşire şi alte jertfe erau aduse de preoţi leviti în toate zilele, fară a fi vorba de timpul lui Ieremia (Ier. 33, 18). Atât din cartea lui Ieremia, cât şi din cuprinsul altor scrieri canonice rezultă că holocaustele sau arderile de tot sunt foarte vechi. Cain şi Abel fiind primii care şi-au manifestat credinţa faţă de Dumnezeu. Din cauza păcatului, aceste jertfe prin care omul dăruieşte lui Dumnezeu din bunurile sale au degenerat, întrucât ele au fost oferite zădărilor (Amos 5, 26). Căderea în idolatrie a dus poporul la aducerea jertfelor neconforme cu Legea Domnului (Isaia 24, 5).

După părerea raionaliştilor, acţiunile de cult obşnuite îşi au originea în jughierăa animalelor pe care oamenii le-au sacrificat din respect faţă de divinitate şi din aceste jertfe s-au născut mai târziu jertfele de pace şi expiatorii pe care nu le găsim consacrate decât în aş-zisul «codice preotesc», considerat de ei drept scriere proptescă compusă în timpul exilului babilonian şi adusă de Eздра pe la anul 440

i.Hr. în Palestina. Părerea lor că primele jertfe sunt cele de pace nu are temei scripturistic, deoarece din Vechiul Testament aflăm că primii oameni de după Adam şi Eva au adus holocauste ca expresie a credinţei lor în Dumnezeu.

Jertfele cu toate că sunt acţiuni cultice obşnuite, ele au o valoare deosebită pentru manifestarea şi păstrarea victii religioase. Acestea au prefigurat jertfa Mântuitorului Hristos. La baza lor stă sentimentul de dragoste al omului faţă de Dumnezeu cănuia îi sacrifică în întregime unul din bunurile sale. Ele sunt nu act de dăruire al omului prin înţoşirea unor animale sau materiale necesingeroase. Cel mai înalt act de jertfă este, aşă cum ne înăţă Fiul lui Dumnezeu, ca cineva să-şi pună viaţa pentru prietenii săi (Ioan 15, 13). Sentimentul de dragoste faţă de Dumnezeu şi aproapele a fost recunoscut înainte Mântuitorului Hristos de către un învăţător de Lege care a spus că iubirea faţă de Dumnezeu şi aproapele valorează mai mult decât «toate arderile de tot şi decât toate jertfele» (Marcu 12, 35). Vorbind cu înţelepciune acestul cunosător al Legii îi spune Mântuitorul Hristos că nu este departe de împărăţia lui Dumnezeu

Aşadar, jertfele au o valoare deosebită atât în Vechiul, cât şi în Noul Testament în care găsim pilda samaritanului ierosliv ca exemple al omului binevoitor şi ajutor al celui ce se află în primejdie, iar în Predica de pe munte sunt fericiţi cei ce fac milostenie, adică acte de jertfă faţă de semenii lor (Matei 5, 7). Credinţa, adevărată, viz. înăăloare, se dovedeşte prin fapte cu expresie a dragostei faţă de Dumnezeu şi aproapele. Cel ce zice că iubeste pe Dumnezeu şi urăşte pe fratele său, săvârşind fapte inumane, este mincinos (I Ioan 4, 20).

b. Rugăciunea. Face parte din acţiunile de cult obşnuite şi consensuarea ei în Vechiul Testament umcăază jertfelor. După Vechiul Testament se arată că după naşterea lui Elos, fiul lui Set, atunci cōmuni au început să cheme numele lui Dumnezeu (Fac. 4, 26). Mai târziu, patriarhii evrei, după ce îşi ridicau jertfelile se înăănuau şi chemau prin rugăciuni numele Domnului (Fac. 12, 8; 13, 4; 26, 25) ceea ce înseamnă că rugăciunea este unită cu actele de jertfă. Rugăciunea, ca şi jertfele, este tot aşă de veche ca şi religia monoteistă descoperită omului pe cale supranaturală. Ele sunt părţi indestructibile ale religiei şi de mare însemnătate pentru viaţa spirituală care trebuie să-şi aibă izvorul în cunoaşterea vōlii divine. Dacă primele acţiuni cultice sunt holocaustele nu înseamnă că omăniţii, nu-şi ridicau aintea şi vōinta către Dumnezeu, diaspotivă jertfele implicau prezenţa ei sau erau o extenionzare a acestora şi ea nu este redusă la o contemplare a divinităţii.

Având în vedere rolul rugăciunii în viaţa religioasă, Legea mozaică recomandă rostirea ei solemnă în public şi într-un loc special destinat omăniţii lui Dumnezeu. Pentru înăăţarea rugăciunii în comun a fost desemnat Cortul sfânt şi templul, care va primi şi numele de «casă a rugăciunii» (Beth lefili Isua Se. 7), denumire pe care o întâlnim şi la locaşurile de cult din timpul exilic şi post-exilic.

Specificul acestor locașuri este acela de loc de rugăciune întrucât în ele, pe lângă cântările din Lege și profet, se rosteau rugăciuni. Sinonimul numelui locașurilor de Cult post-exilice, acela de sinagogă (= adunare) este și cel de «rugăciune» (רִבְּוֹתִיָּהּ).

Exceptând cartea Psalmilor bogată în rugăcieni de laudă, de unde și denumirea ei de «cartea Laudelor» (Sefer Tehilim), de cerere, de mulțumire și poezică, celelalte scrieri canonice ale Vechiului Testament cuprind puține texte de invocare a numelui lui Dumnezeu (Fac. 32, Rugăciunea lui Iacob, Ieș. 15, Cântarea lui Moise; 32, 30—32, rugăciunea lui Moise pentru iertarea poporului care făcuse vijelul de aur; Deut. 26, 3—10, 13—15 la aducerea primiziilor; I Regi 2, 1—10 rugăciunea Anei; II Regi 22 cântarea de mulțumire a lui David; III Regi 8, 12—61; II Paral. 6 — rugăciunea lui Solomon la sfîntirea templului; III Regi 18, 36—37 rugăciunea Sf. Ilie; rugăciunea regelui Manase; Neemia 1, 3—11, rugăciunea lui Neemia; Ester 4, 17 rugăciunea lui Mardoheu; Isaia 38, 2—3 rugăciunea regelui Iozachia; Iona 2, 2—10 rugăciunea lui Iona; Avac. 3 — rugăciunea lui Avacum). Cel mai mult a servit drept text de rugăciune Cartea Psalmilor folosită în cult în perioada post-exilică. Utilizarea cântărilor Psalmilor în cult o confirmă adăugarea titlurilor ebraice privind ordinea psalmilor în zi de sabbat (Ps 92, 91) — în zi de sabbat și la aducerea jertfelor sangerose (Ps 100, 4) și nesăngerose (Ps 38, 37, 70, 69). La ritulul cultului mozaic post-exilic se folosește mult cântarea psalmilor (Ezdra 3, 10—11, Neemia 12, 27) pe care o executa leviții, iar poporul dădea răspunsuri. Introducerea lor a sporit frumusețea cultului mozaic și rostirea textului este talocuită de intonarea lui, ceea ce sensibilizează mult trăirea spirituală.

Rugăciunile solenne se rosteau în comun la sărbători, ceea ce nu excludea și caracterul lor particular specific perioadei patimărilor. Credincioșii își înălță inima spre Dumnezeu nu numai pentru a cânta binecuvîntarea divină, rugăciunile lor au în vedere și pe semenii lor via sau morți (Fac. 20, 17; 24, 12; Ieș. 32, 10—14; II Mac. 12, 43). Rugăciunile lor sunt ascultate dacă sunt sincere și înzorate din sentimentul de dreptate (Pac. 16, 11; Ieș. 2, 24) după cum sunt răspunsurile cele rostite din violență și răutate (Deut. 1, 45; Ps. 5, 6; Isaia 1, 15; Ier. 14, 12). Ele sunt vorbirea inimii cu Dumnezeu (Evagrie monahul; Cuvînt despre rugăciune, în Filocalia, vol. I, p. 80 trad. de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, 1946) către Care se înalță, exceptând unele cazuri, când oamenii se adresează și îngerilor ca mesageri ai voii divine (Iov. 33, 23; Dan. 9, 21).

Arăt rugăciunile comune, cât și cele particulare, după Lege au un timp precis de rostire al lor. Din cartea Psalmilor rezultă că ele se făceau de cinci de 3 ori pe zi — dimineața, la prînz și seara (Ps. 54, 19; 55, 18). Această practică s-a păstrat în perioada exilică și post-exilică, inclusiv timpul Sfinților Apostoli; care știau cele 3 ceasuri de rugăciune 3, 6 și 9 (Dan. 6, 11; Matei 27, 45; Faptele 2, 15). După ora noastră cele 3 ceasuri de rugăciune ar fi 9, 12 și 15. Ioșif Flaviu anunțează în loc de 3 momente principale de rugăciune corespunzătoare celor 3 ceasuri arătate mai sus

număr de 2, constând din rugăciunea de dimineață și de seară (Amicității iudaice 4, 8, 13). Cele 3 momente de rugăciune sînt: rugăciunea de dimineață (tefilat haššachar), de amiază (tefilat hammichin) și de seară (tefilat ereb).

De asemenea, Legea mozaică nu prevede nief felul cum cineva trebuie să se roage. Despre această poziție la rugăciune ne dă mărturie alte scrieri canonice din care aflăm că cei credincioși se rugau fie în genunchi sau în poziție verticală sau cu capul plecat ca și totul corpul la pămînt (I Regi 1, 12, II Regi 8, 54). În timpul rugăciunii credincioșii își ridicau mâinile spre cer (III Regi 2, 22) sau își băteau pieptul (Luca 18, 13).

De obicei, rugăciunile se rosteau sau citeau în locașul sfînt către care cei din timpul exilului își îndreptau privirile lor și invocau numele divin (Dan. 6, 11). În afara de locașul sfînt, credincioșii spunea rugăciuni în liniște pe acoperșul casei, pe locuri înalte și în grădini, practică consimțată și în Noul Testament cînd Măntuitorul Hristos se ruga deseori în grădina Ghetsimani de unde a fost și prins.

În viața publică și cea individuală, rugăciunea este ceva indispensabil, de aceea în perioada post-exilică i se acordă o mare atenție, iar cei ce se rugau purtau Totafot (byettere) pe frunte și la brațul stîng. Totafot sînt niște cutiute cu texte din Legea (13, 2—10, 11—16) și Deuteronom (6, 4—9, 11, 13—21) scrise pe pergament. Aceste cutiute sînt prevăzute cu curelele pentru a putea fi legate la cap și pe brațul stîng. Ele poartă numele grecesc de «filacterii» și punerea ne arată că prin ele se anunțează de poruncile Legii, iar folosirea lor este credincioșilor puterea de a învinge răul. Rabiniile le numesc «tefillin», nume aramăic, care se traduce cu rugăciuni, deoarece cutiutele respective cu texte biblice sînt folosite în timpul cînd credinciosul mozaic se alță la rugăciune. Ordinea rugăciunilor din Tefilin a fost prevăzută de Meșes Maimonides și de Rabi Solomon Ithaku (Rași). Așezarea filacterelor la rugăciune este respinsă de carați, sectă iudaică din sec. 8 d. Hr. care socotește că textele din Legea și Deuteronom trebuie înțelese metaforic, cuprinsul lor vizînd îndemnul la iubire pe care nu trebuie să-l uite aimeni și copiii au datorii să-l întipărească bine în memoria lor. De fapt, carații resping și așezarea mezuzot la uși, întrucît ei resping tradiția și respectă doar ceea ce este scris în Vechiul Testament — Mică, de unde vine și numele de carați. Acesta nu (în semn de curvinte «mala și adevărul să nu te pîdărească»; leagă-le în preajura grîului tău, scrie-le pe tabla inimii tale» (Prov. 3, 3) sau «leagă-le pe degetele tale, scrie-le pe tabla inimii tale» (Prov. 7, 3), texte care nu au născut metaforic, ci literal) și sînt o aluzie la filacterii, aceste semne de adunare aminte pentru a fi cunoscută așa cum spune Moise, Legea Domnului (Ieș. 13, 9). După Fer. Ieromîn filacteriale ar conține Decalogul și acest lucru se pare că este doar un obicei din vremea scrierilor latine, întrucît aici Tefilin conțineau alte texte vechi testamentare (Fer. Ieromîn, Comentariu la Matei, în «P.L.», vol. 26, col. 168, Tractat Tephillin, ed. R. Kirchheim, Francoforti a.M. 1851, cf. V. Tarnavski, op. cit., p. 590).

În perioada post-exilică, credincioșii mozaici foloseau la rugăciune un

veșmânt special numit «talit» care are la cele 4 colțuri câte o buclă — pîit. Cu acest veșmânt se îmbracă vineri seara și în ajun de sărbători numai cei ce oficiază slujba de seară. El este folosit de ceilalți credincioși la rugăciunea de dimineață.

Din cele de mai sus putem înțelege că rugăciunea înseamnă religia în acțiune (Auguste Sabatier) și ea se ridică, așa cum spune N. Iorga, pe scara de aur a faptelor bune, de aceea profetul Isaia în numele lui Dumnezeu condamnă rugăciunile celor ce vărsau sânge și săvârșeau răul (Isaia 1, 15—16). Prin intermediul ei, credinciosul își amită supunerea și dragostea față de Dumnezeu care-l ascultă și-l înțelege în zile grele, așa cum s-a rugat Mordohai pentru compatrioții săi și împotriva lui Aman (Ester 4). Uneori ci cu postul a dat mult curaj și încredere israeliților în salvarea lor și de sub tirania lui Aman (Ester 4).

Prin rugăciune, Moise a salvat poporul său de la pedeapsa divină (Ieș 32, 1)—(14), de aceea ea este și un mijloc de a cere lui Dumnezeu izbăvirea celor din necazuri.

Importanța și rostul rugăciunii în viața religioasă se adevărește și în Noul Testament. Mântuitorul Hristos înaintea de a începe activitatea Sa publică la 30 ani, s-a rugat 40 de zile și a postat în pustiu la Carantani. De multe ori Fiul lui Dumnezeu venea în grădina Ghetsimani ca să se roage și ne-a dat prin rugăciunea domnească un model de invocare a Pămintului cereș ca să ne dea hrana cea de toate zilele și hrana cea nepieritoare a sufletului. Mântuitorul Hristos o recomandă în lupta omului împotriva diavolului. După Sf. Iacob, fratele Domnului, rugăciunea dreptului cea fierbinte este mult folositoare celor bolnavi (Iacoh 5, 13—16).

2. Acțiuni de cult extraordinare. În categoria acțiunilor de cult extraordinare sunt incluse cele ce se săvârșesc rar (sacrificiul legământului, al mîinii pascal, al împăcării de la 10 Tîș, al curățirii leproșului, al celui ce este nazireu, al femeii hămîntă de infidelitate conjugată, al vindecării nazireului și al vacii roșii) sau o singură dată (circumciziunea, sacrificiul de la Muntele Sinai, sacrificiul de la consacrarea primei generații de preoți și leviți din Gherșon, Calai și Menari). Ca și acțiunile de cult obișnuite și acestea pun în lumină credința monoteistă și legătura omului cu Dumnezeu.

a. Circumciziunea (Mula în ebraică, *perutot*, în greacă) Este un act de cult extraordinar instituit de Dumnezeu ca semn al legământului încheiat cu patriarhul Avraam pe când acesta avea vârsta de 99 ani (Fac. 17, 11). Prin acest act cultic extraordinar Dumnezeu încheie legământul cu Avraam care va fi tatăl a multor popoare, de aceea și se schimbă și numele în acest sens. În loc de Avram

chiar mama copilului (Ieș. 17, 25) se pedepsește cu moartea, deoarece se încălca legământul cel veșnic (Fac. 17, 14). Potrivit textului vechi-testamentar, circumciziunea se făcea la 8 zile după naștere (Fac. 17, 14) și mai târziu ea se va săvârși numai la fiii lui Israel, de sex bărbătesc, operacii care va fi înimbată și cu puterea numelui.

Practicarea circumciziunii nu este specifică israeliților, ci ea apare și la egipteni, fenicieni, etiopieni, unele triburi din Africa și America, arabii descendenți din Ismael, fiul nelegitim al patriarhului Avraam și musulmanii. După cîrți teologice raționaliste, circumciziunea evreilor ar fi însemnată de la egipteni, părere bazată pe informațiile lui Herodot proluat și de Iosif Flaviu (Herodot, Istori 2, 36, 104, Iosif Flaviu, Antichități iudaice, 8, 10, 3) și pe cele consemnate de scriitorii din antichitate (Diodor Sicilul, Bibl. hist. 1, 28; Origen, Contra lui Celsus 1, 22; Sf. Ciriil al Alexandriei, Contra lui Iulian, în «P.L.», vol. 76, col. 1015; Clement Alexandrinul, Stromate, în P.L., vol. 8, col. 768, cf. V. Tarnavschii op. cit., p. 579.)

Egiptenii cunoșteau circumciziunea, însă după Iosif Flaviu se pare că ea practică numai de preoți și de cei ce voiau să fie întrați în lucruri misterioase (Contra lui Apione 2, 13). Opinia sa va fi confirmată ulterior și de Origen și Sf. Ambrozio de Milan care arată că numai preoții se circumcideau (Origen, Comentariu la Epist. către Romani, în «P.G.», vol. 14, col. 910, Sf. Ambrozio, Epistola II, în «P.L.», vol. 16, col. 1245). Consemnările lor ne ajută să înțelegem că israeliții n-au împrumutat de la egipteni practica circumciziunii care se aplică tuturor oamenilor descendenți din neamul lui Avraam. La temelia acestei practici stă legământul încheiat de Dumnezeu cu Avraam și urmașii săi care vor forma comunitatea celor ce cred, ascultă și umnicează poruncile divine. Cu alte cuvinte, ea s-a introdus din motive religioase și reprezintă semnul legământului încheiat cu Dumnezeu. Ea este semn de separare al comunității israelite față de celelalte popoare. Ca semn al legământului, circumciziunea nu poartă și numele de «ot berith», adică semnul prin care se arată credința lui Avraam și dreptatea pe care o obținut-o prin ea (Fac. 17, 11). Ea nu poartă și numele de legământ — berith ca să amintească de semnul încheiat de Dumnezeu cu patriarhul Avraam. Cei ce primește circumciziunea acceptă actul consacrat divinității și numai prin ea poate intra în comunitatea lui Israel.

Circumciziunea a fost impusă de Dumnezeu lui Avraam și urmașilor săi de parie bărbătească, ca un semn al legământului (Fac. 17, 11). Respectarea ei a fost și în atenția profetilor care precizează că egiptenii și alte popoare nu sunt

după părerea lui Iosif Flaviu (Antichitățile Iudaice I, 12, 1), egiptenii ar fi acceptat această datină israelită de la arabi descendenți din Ismael, fiul Agar, circumcis la vârsta de 13 ani (Fao. 17, 25). Egiptenii ca și arabi practica circumciziunea la băieți între 6—14 ani, însă această practică se desosebise de cea israelită bazată pe credința legământului dintre Dumnezeu și Avraam. La evrei circumciziunea este semnul credinței monoteiste al celor ce intră în comunitatea oamenilor care se tem de Dumnezeu și împlinesc poruncile Lui.

Pentru Israeliti, circumciziunea este un act de cult extraordinar cu un adânc sens religios și moral. Prin ea se arată în mod simbolic înfrângerea senzualității exprimată prin extirparea unei părți din trup (prepuțului), pentru că omul să umeze lucrurile drepte, care duc la sfințenie și să evite păcatul care a determinat ruperea legăturii primilor oameni și a urmașilor lor cu Dumnezeu. Cel circumcis se făcea părtaș binecuvântărilor și făgăduințelor făcute de Dumnezeu patriarhului Avraam. În comunitatea religioasă mai târziu puteau intra și cei ce erau de alt neam și trebuia primite întru lui Ismael. Admiterea lor era condiționată de părăsirea cultelor idolatre (Lev. 18, 26), renunțarea la hulaia numelui divin (Lev. 24, 16) la consumarea singelui (Lev. 17, 10) și mâncarea pâinii dospite la Paști (Ies. 12, 19).

O parte dintre aceștia se circumcideau, purtând numele de prozeliti dreptății, iar altă parte nu se circumcideau și se făceau prozeliti porți. Cer circumcizii primeau toată Legea mozaică. Din rândul lor menționăm pe ebeniți, reabaiți, Neeman. Sinatul care puteau aduce sacrificii la locașul sfânt, fără însă a depăși la temple poarta israeliților.

Prozeliti mai poartă numele de «fiii legământului» (Bene Berith) deoarece se circumdeau și ca semn că renunță la idolatrie, se curățau cu apă, adică se botează. În vremea Măntuitorului se numesc doar prozeliti al căror număr era mare din cauza fariseilor pe care li mustră Fiul lui Dumnezeu, întrucât aceștia, din voiele interese, nu se ataseau trup și suflet de milgia mozaică și cădeau în formalism. Aceștia nu se bucurau de aceeași drepturi religioase și publice ca și israeliții. Ei nu aveau proprietate personală în Canaan și erau îndepărtați de toate funcțiile civile și militare.

Prozeliti porți sau temători de Dumnezeu care doar se botează, nu primiau Legea mozaică, însă în fața a 3 martori se obligau să respecte poruncile noănuine. Astfel de credincioși erau recrutați dintră păgânii din Asia Mică, Grecia, Italia. La fel și ei nu aveau drepturi egale cu israeliții.

Vorbând despre acest act cultic extraordinar, Sf. Ap. Pavel arată că el prefigura botezul creștin, ceea tătore împrejur nefecută de mână și prin care trupul este dezbrăcat de păcatele cărnii (Col. 2, 11). Noua practică religioasă, botezul creștin, avea un caracter tătine, deoarece ea este o tătore împrejur a numel care are loc în dub, nu în litera Legii (Rom. 2, 29). Botezul creștin a fost preînchipuit în Vechiul Testament de circumciziune prin faptul că după cum cel circumcis avea dreptul de a intra în comunitatea israelită, la fel cel botezat se face părtaș Bisericii

comunitatea creștină. Spre deosebire de botez, actul circumciziunii nu împărtașea harul sfinților. Prin el însuși, actul circumciziunii nu împărtașea harul divin, însă pe baza credinței și mădărităii în venirea lui Mesia el prefigura botezul creștin, iar în Vechiul Testament era semnul legământului dintre om și Dumnezeu care-i face amănite promisiunile privind mântuirea sa.

Așadar, circumciziunea a fost instituită de Dumnezeu și în felul acesta se exclude părerea ingratitudinii de la alte popoare sau rațiunea că ea avea o motivare de natură igienică și nu un fundament religios — păstrarea credinței monoteiste. Circumciziunea rămâne o practică a Legii Vechiului Testament respectată până azi de credincioșii mozaici. Ea se face de către mohele — un om cunosător al prescripțiilor mozaice când noul născut a împlinit 8 zile de la naștere, chiar dacă data cade în zile de sărbătoare. La circumciziune, care este un moment de bucurie, se dă numele nouului născut. Ea se amână numai în caz că noul născut are probleme de sănătate. Când se săvârșește mai târziu sau la maturitate de către un medic, trebuie să la parie și un mohele, întrucât circumciziunea este și un act de cult în care se rostesc rugăciuni și binecuvântări. Prin actul circumciziunii se respectă legământul cu patriarhul Avraam și, în același timp, nouului născut i se dă binecuvântarea tatălui. Acest act cultic nu se aplică și celor născuți de peric femească, însă pentru punerea numelui acestora este stabilită prima sâmbătă de la naștere, la Alia la Tora (S. Laș — M. Laur, Lexicon, ed. II, Tel Aviv, 1974).

b. Sacrificiul Legământului. Ajungând în luna a 3-a de la ieșirea din Egipt în pustiu Sinai (Ies. 19, 1), Moise s-a suit în muntele sfânt unde i s-a dat Legea. El a fost îndemnat de Domnul să se urce pe muntele Sinai însoțit de fratele său Aaron, cu fiii acestuia Nadab și Abud, precum și de cei 70 de bătrâni. La darea Legii a participat numai Moise, ceilalți rămânând departe de el și închinându-se lui la hahve ca și poporul care-i aștepta la poalele muntelui (Ies. 24, 2). Coborând din munte, Moise a spus poporului toate poruncile Domnului pe care fiii lui Israel le-a acceptat, iar conducătorul lor le-a fixat în scris (Ies. 24, 1—4). A doua zi, Moise dis-de-dimineață, a ridicat la poalele muntelui un altar în jurul căruia a pus 12 stâlpi reprezentând cele 12 seminții ale lui Ismael. După aceea Moise a chemat tineri din Israel ca să jertfescă viței ca holocauste și jertfe de izbăvire înaintea lui Dumnezeu (Ies. 24, 5).

Înălțarea altarului simbolizează prezența lui Dumnezeu în mijlocul celor 12 seminții cu care, prin mijlocarea jertfelor aduse de tineri lor, încheia legământul (Berith). Achicrea jertfelor are drept scop sfințirea și înălțarea legământului (Ies. 24, 1—8). Moise a fost cel care în călătore de preot, a preluat legământul cu sângele animalelor, de aceea el a luat jumătate din sânge și l-a turnat într-un vas iar cu cealaltă jumătate a stropit jertfelnicul (Ies. 24, 6). Apoi Moise a luat carnea Legământului — poruncile divine — consumate de el și a ciut-o în fața poporului care a zis: «Toate câte a grăit Domnul le vom face și le vom asculta» (Ies. 24, 7). Ceremonia sacrificiului legământului a continuat cu stropirea poporului cu sânge

de către Moise care i-a spus «Acesta este sângele legământului pe care l-a încheiat Domnul cu voi, după toate cuvintele acestea» (Ieș. 24, 8).

După încheierea legământului peocivilii cu sînge de animale, Moise s-a urcat iarăși pe munte cu ceilalți, care-l mai însoțiseră și înainte de a ridica altar pentru arderile de tot și pentru mîntuire, și au văzut cu toții locul slavei Domnului, după care au revenit la poalele muntelui sfînt și din restul cărnii jertfelor de mîntuire a făcut ospaț sacrificial la care a luat parte tot poporul (Lev. 24, 9—11).

Sacrificiul legământului ca act de cult extraordinar este unic în felul său prin faptul că acum poporul se obligă înaintea lui Dumnezeu să asculte și să împlinescă poruncile divine, iar Dumnezeu devine cu adevărat conducătorul și împlinesc de grijă al israeliților. Holocaustele reprezintă oferirea integrității a poporului, iar jertfele de izbăvire simbolizează comunicarea poporului cu Dumnezeu și care este marcată de ospaț sacrificial. Aducerea lor s-a făcut de către tineri pentru a erăta viața nouă și tînără ca umare a legământului încheiat cu Dumnezeu. Jughierarea animalelor specifică tuturor contractelor care se făceau la orientali în antichitate, simbolizează faptul că aceeași soană voi avea toți care nu-și respectă cuvîntul într-o înțelegere bilaterală. De aceea, încheierea legământului implică și sacrificarea animalelor de unde i-a venit și denumirea ebraică de a «încheia legământ» (garuth Berith). Poporul încheie acest legământ cu Dumnezeu, iar pentru realizarea lui se sacrifică animale tocmai pentru a înțelege că dacă nu-l va respecta, va merita aceeași soană.

Sângele fiind sediul vieții — cel care curățește sufletul (Lev. 17, 11) este folosit și la încheierea legământului de la muntele Sinai ca să ne aminte că prin el, israeliții intră în comuniată cu Iahve și se sfințesc. Prin aducerea sîngelui la acest act de cult extraordinar, poporul nu numai că se purifică, dar intră în comuniată teocratică. Așa cum ne învață Sf. Ap. Pavel, fără vărsare de sînge nu se dă iertare (Evr. 9, 22). Prin încheierea Vechiului Legământ, fiii lui Israel dobîndesc dreptul de a intra în comuniată cu Iahve păstrînd credința adevărată și nădăjduind izbăvirea lui de sub păcat prin întruparea lui Mesia. Această vărsare de sînge se aduce și la încheierea Noului Legământ care se desosește de Cel Vechi prin faptul că pentru înfruptarea lui se sacrifică însuși Fiul lui Dumnezeu (Matei 26, 28).

După o veche tradiție iudaică, de care ține seama și Sf. Ap. Pavel, la încheierea legământului sînăit «Moise a luat sîngele, cel de vițel și de țap, cu apă și cu lînă roșie și cu isop, a streptat curnea și pe tot poporul» (Evr. 9, 13). Acest legământ a fost de multe ori înălțat cînd fiii lui Israel s-au abătut de la ascultarea și împlinirea poruncilor divine, de aceea a fost nevoie de încheierea Noului Legământ care să aducă sfințenie întregii lumi. El a fost numai prefigurarea Noului Legământ care a adus eliberarea întregii omeniri de sub păcat care a determinat-o să, părăsească comuniata cu Dumnezeu.

Sacrificiul Vechiului Legământ care sta la baza comuniții israelite cu Dumnezeu a preînchipuit jertfa Noului Legământ adusă de Mîntuitorul Hristos

prin sîngele căruia întreaga omenire se sfințește și unește cu Dumnezeu. Ce sîngele Domnului se împacă întreaga, fire cu Dumnezeu și se realizează în mod desăvîrșit mîntuirea universală.

e. Sacrificial vacii roșii. După Legea mozaică atingerea de cadavre, de leproși și împrejurările sexuale necurățate pe om și pentru curățirea lui era nevoie să folosească cenușă de la jertfa vacii roșii. Din cauza necurățării, omul era exclus din societatea civilă și uneori trebuia să evite această sinucisă neplăcută și să respecte așa zisele «purificații levitice»; acele norme religioase prin care se omîntărea păstrarea sfințeniei și a vieții spirituale. În cele 3 stări de necurăție prin care se înlesnea moartea fizică și spirituală nu lipsea ca material de bază în vederea purificării, cenușă de la jertfa vacii roșii. Fînd vorba de unele cazuri de necurăție, era firesc ca cenușă să se termine și era nevoie la anumite intervale de timp să se sacrifice o altă vacă roșie.

Ritualul acestui sacrificiu consta din alegerea unei vaci tînere, de culoare roșie (Para 'aduma), fără defecte fizice și neînjugată vreodată, care era dusă în afara cetății și jertfă de un preot în prezența unor oameni curți (Num. 19, 2—7, 9). Sângele jertfei era adunat într-un vas, iar corpul se așeza pe o grîmadă de lemne, pentru a arde în întregime trupul vacii roșii. În timpul arderii preotul anunța în foc lemn de cedru, isop și fire de lînă roșie, momeni care succedă pe cel al serpiilor de 7 ori cu sîngele victimei spre cortul sfînt, ulterior spre templu, pentru cu prin această mișcare, sacrificatorul să indice caracterul de jertfă pentru păcat (Num. 24, 4, Mișna cap. VI, 4); al aceluia culte extraordinar (Iosif Flaviu, Antichități Iudaice I, 4, 4, 6).

Preotul, cu și cel ce asigura arderea completă a victimei se necurăteau până în seara zilei respective, de aceea Legea le cere purificarea lor înainte de a intra în tabăra. Actul purificării pe care îl respecta și cel ce aduna cenușă vacii roșii consta din spălarea hainelor și trupului cu apă (Num. 29, 7—8, 10).

După arderea victimei, om în stare de curățenie, aduna cenușă pe care o punea într-un loc curat în afara taberei și din ea obținea lui Israel foloseau pentru ritualul purificațiilor levitice. Pentru fiii lui Israel rînduiala acestui jertfă era respectată ca un așezămînt veșnic (Num. 29, 10) de aceea potrivește tradiției iudaice (Mișna, Para III, 5) de la Moise sec. XIV—XIII î.Hr. și până în anul 70 î. Hr. au fost jertfite 9 vaci roșii. În epistola către evrei Sf. Ap. Pavel vorbește de cenușă vacii roșii care purifica (trupul celor necurați (Evr. 9, 13) ceea ce înseamnă că și în vremea sa exista această jertfă extraordinară cu caracter expiator pe care Legea o considera drept jertfă pentru păcat (chitat Num. 19, 9). Vorbind despre acest sacrificiu pentru păcat, Fer. Ieronim afirmă că vaca roșie se sacrifică și se ardea pe muntele Măslinilor în fiecare an. Numărul vicimelor se ridică la 9, prima fiind săvîrșită de Moise a doua de Ezdra, iar restul de alți sacrificatori care au urmat acestuia. De asemenea, el vorbește și de cel de-al zecelea sacrificiu al vacii roșii pe care îl va aduce pe nașteptate Mesia producînd în popor și o mare bucurie (Fer. Ieronim, Epistoli

către Eustochia parag. 12, MSG 22, 587, cf. Vasile Tarnavescu, op. cit. p. 561

Pentru acest sacrificiu extraordinar cu caracter purificator, întrucât se stropesc de 7 ori spre Sfânta Sfințelor unde se află tronul, purificăm, se alegea o vacă tânără ca simbol al vieții sănătoase. Animalul nu era un junc și o junică, tocmai pentru a arăta că ea este sălaş al vieții și în ea se naște viața care contrastează cu moartea care distruge viața. Folosirea vacii roșii la sacrificiul pentru păcat atestă faptul că viața este în contrast cu moartea și lucrul acesta îl subliniază mai mult genul feminin decât cel masculin, deoarece în primul este sediul și nașterea vieții.

Culoarea roșie a jertfei simbolizează încă o dată viața deplină și restricționată exprimată în de fapt că tăbăcirul animalului reprezintă puterea vitalității care învinge moartea. De asemenea, culoarea roșie închipuie viața și sângelui în care se află puterea vieții. Aducerea jertfei în afara taberei se înscrie în condițiile cerute sacrificiilor pentru păcat care se așteptau tot în afara cetăților ca să nu mai necurățească pe oameni și păcatul să fie distrus.

Simbolismul sacrificiului vacii roșii este completat de folosirea celor 3 materiale — codru, isop și lână ca să accentueze puterea purificatoare a cenzurii. Astfel, lemnul de codru simbolizează durabilitatea vieții în care omul intră după curățarea sa de necurăție care îl arăta spre păcat și acesta ducea la moarte. Isopul simbolizează purificarea omului de necurăție, așa cum și regele David afirmă în Psalmul 50 «stropi-mă-vei cu isop și mă voi curăța.» (Ps. 50, 8), iar lână roșie — viața care biruie moartea.

Având în vedere caracterul prefigurativ al jertfelor în Vechiul Testament, putem spune că și sacrificiul vacii roșii, așa cum afirmă și Sf. Ap. Pavel (Evr. 9, 13—14) preînchipuie jertfa de pe Golgota. După cum jertfa se aducea în afara taberei, la fel și Mântuitorul Hristos a fost răstignit în afara zidurilor Ierusalimului. Dacă prin cenzura acestui sacrificiu amestecată cu apă, omul se curăța și era reprimat în comunitatea teocratică, la fel prin jertfa Mântuitorului, credincioșii lui se iartă toate păcatele și poate intra în împărăția cerurilor. Sau dacă cenzura amestecată cu apă curăța pe cei învinși din cauza sângelui lor de cadavre, Sângelui Hristos va purifica sufletele de păcatele care duc la săvârșirea faptelor rele aducătoare de moarte.

Așadar, sacrificiul vacii roșii preînchipuie jertfa Mântuitorului Hristos care a venit în lume să ștergă păcatul strămoșesc și păcatele personale pentru ca oamenii să poată intra în împărăția cerurilor. În această împărăție veșnică intră numai cei ce se botează (Ioan 3, 5) și acest lucru a fost prefigurat în Legea veche de vacii roșii a cărei cenzură se folosea la născut curățarea trupului a omului căruia i se permitea apoi să revină în sânul comunității teocrate.

JERTFELE: ORIGINE, ÎMPĂRTIRE (HOLOCAUST, JERTFE PENTRU PĂCAT ȘI CULPE ȘI JERTFELE DE PACE) ȘI RITUALUL ACESTORA.

a. **Originea jertfelor.** Omul este o ființă religioasă care a simțit nevoia să-și exprime credința față de divinitate prin aducerea jertfelor din cele mai alege bunuri personale, exemplu având în acest sens pe Cain și Abel, iar mai pe urmă pe descendenții lui Set prin urcarea muntelui din (Fac. 4). De aceea, originea jertfelor stă în strânsă legătură cu religia a cărei memre este aceea de a-și pune pe om în legătură cu Dumnezeu: izvorul vieții. Jertfele au la bază ideea de adorare a lui Dumnezeu Care l-a creat pe om și față de Care își arată supunere. Ele nu sunt impuse inițial oamenilor, ci aducerea lor izvorăște din dorința lor de a-și manifesta dragostea și ascultarea față de Cel ce i-a adus din neînțelegere la ființă. De aceea, aducerea lor are în vedere mai întâi adorarea lui Dumnezeu Care este stăpânul lumii și l-a scutur de supunere necondiționată și apoi mulțumirea pentru darurile oferite omului pe care îndărăznește să le ceară meritu pentru asigurarea existenței sale. După căderea în păcat, la aceste jertfe se adaugă și aspectul expiator omul păcătoș fiind conștient de alungarea în suferințe care se încheie cu moartea de care nu poate scăpa decât dacă Dumnezeu îl iartă și viața lui pământenească nu se termină prea repede prin dureri. Frica morții îl aduce în fața altorului, ca să aducă jertfe de ispășire a păcatelor care-i slăbesc firea și aceasta se sfârșește prin moarte.

Aducerea jertfelor sângeroase pentru ispășirea fărădelegilor confirmă faptul că omul se cădește pentru faptele sale care îl separă de Dumnezeu, că păcatele îl face culpabil de moarte și își pierde sănătatea trupească. Prin ele recunoaște că păcatul l-a îndepărtat de Dumnezeu, izvorul vieții și meritul să fie pedepsit cu moartea, pedepsă pe care nu o va înlăuna prin forțele sale ci cu ajutorul lui Dumnezeu. Elc sunt în acest caz un preludiu al jertfei Mântuitorului Hristos care va împăca întreaga omenire cu Dumnezeu și va face ca stăpânirea morții să fie zdrobită prin învierea Sa din morți. Sângele animalelor cât ar fi fost de numeroase nu puteau să aducă iertarea și împăcarea deplină a oamenilor cu Dumnezeu. Sacrificiile animalelor în mod simbolic arătau că omul, se substituie pedepsă cu moartea prin suprimarea vieții ființelor necurățătoare. Ideea de substituție pune în lumină caracterul simbolic al jertfelor aduse de om, în scopul păstrării legăturii cu Dumnezeu Creatorul cerului și al pământului, Cel ce îl poate ajuta să dobândească desăvârșirea și viața adevărată, iar el își exprimă prin ele depința adorare și dependența față de divinitate. Cu alte cuvinte, jertfele sunt aduse numai lui Dumnezeu ca expresie a sentimentelor sale de laudă, mulțumire, cerere și jertfarea păcatelor. Acest lucru a mai fost subliniat și în cadrul acțiunilor de cult obișnuite.

Originea jertfelor este în natura omului creat de Dumnezeu și ele sunt specifice omului, singura creatură a lumii văzute care este conștientă, că depinde de

divinitate. Într-un omul înainte de căderea în păcat își manifesta dependența față de Dumnezeu prin ascultarea de porunca divină. Căzând în păcat, sentimentele de dependență față de Dumnezeu le-a exteriorizat prin aducerea jertfelor și înlocuirea numelui divin. Istoria religiilor dovedește manifestarea umanilor lui de Dumnezeu prin aducerea jertfelor a căror varietate a degenerat din cauza credințelor dualiste și politeiste. Pentru păstrarea rostului adevărat al jertfelor, a fost nevoie ca în vremea lui Moise să fie promulgată legea divină prin care să se reglementeze manifestarea curată și potrivită credinței monoteiste. Potrivit legii mozaice, jertfele se aduce cu un anumit scop și în loc special de către persoane consacrate. Jertfele Legii Mozaice sunt prescrie de Dumnezeu și ele nu sunt o imitație a celor aduse de lumea păgână, așa cum au în cercat raționalismul să afirme. Religia mozaică are la bază norme de credință deosebite de religia politeistă, fapt ce se poate urmări și în cadrul jertfelor aduse de israeliți adevărându-l Dumnezeu, nu zeilor produși de imaginația lumii păgâne. Nenumărate păgâne au schimbat slava lui «Dumnezeu Celul nestrăiceloz într-o asemănarea chipului omului celui străiceloz și al pasărilor și al celor cu patru picioare și al înșelătorilor», spune Sf. Ap. Pavel în Epistola către Romani 1, 23. Această lume idolatră nu are un Dumnezeu personal transcendent, ci o puzderie de zei care nu sunt altceva decât închipuirii omenești prin care el își personifică puterile sale, forțele naturii și felurile vieții. Jertfele închinate zeilor care sunt niște imaginații lipsite de personalitate sunt oferite acestora cu scopul de a potoli orice plăcere și a-i câștiga de partea lor. Rostul lor se reduce doar la împlinea poftelor zeilor, fără a fi vorba de mântuirea sufletului înrobât de păcate. În religiile politeiste a dispărut caracterul etic-moral al jertfelor fiind înlocuit cu cel fizic cosmic prin care sacrificiile sunt mijloace de reînnoire a lumii la izvorul ei — natura contopită cu divinitatea. Jertfele în mod evoluțiv mijlocează unirea lumii în realitatea divină naturală și contopirea ei cu divinitatea ducă la panteism. După aceste credințe politeiste, lumea trebuie să se reînnoască la divinitate, ceea ce jertfele umane se conformează acestui scop. Majoritatea jertfelor păgâne respectă principiul «do ut des», adică dau ca să-mi dau.

Din istoria religiilor, cât și din scrierile sfinte ale Vechiului Testament aflăm că jertfele sunt inerente omului, ca expresie a sentimentelor sale de adorare a lui Dumnezeu. Păcatul a dus în lumea păgână la degenerarea scopului sacrificiilor umane închinare adevăratului Creator al lumii nevăzute și văzute, de formate care a fost prevenită prin descoperirea legilor divine în timpul lui Moise la poporul Israel între jertfele idolatre și cele promulgate de Legea mozaică există deosebiri radicale, atât cu privire la divinitatea căreia erau închinare, cât și la modul de aducere al lor, primele caracterizându-se printr-un formalism rigid, lipsit de orice sentiment de păcătoșenie, celelalte fiind aduse din inimă curată față de Dumnezeu și nu ca simple acte externe.

Așadar, jertfele sunt expresia credinței omului în Dumnezeu și ele se exprimă

în exterior prin sacrificiul sângeros și nesângeros. Aducerea lor în lumea păgână n-a corespuns scopului de a preamări pe adevăratul Dumnezeu, ci forțele naturii pe care omul păcătos a confundat-o cu Creatorul ei.

b. **Împărțirea jertfelor** (holocaust, jertfe pentru păcat și culpă, jertfe de pace), înainte de a trece la împărțirea generală a jertfelor, menționăm faptul că acestea poartă în limba ebraică diferite nume. În ordine cronologică, primul nume este cel de nimcha, נִמְחָה, προσφορά, jertfa, nesângeroasă adusă de Cain. Acest nume exprimă în general noțiunea de jertfa și cu timpul va fi utilizat numai pentru sacrificiile nesângeroase. Al doilea termen este cel de «dar» (qorban Lev. 2, 12) care se aduce lui Dumnezeu. Cu acest «dar», așa cum indică și verbul din care derivă (qarab = a se apropia) omul se apropie de Dumnezeu, indiferent dacă jertfa este sângeroasă sau nesângeroasă. În asiriană — curbanu înseamnă buriană bulgăre

Ceea ce omul oferă lui Dumnezeu trebuie pus pe altar, ca să fie ars de acesta a 3-a denumire a jertfelor poartă numele de ardere (tse Lev. 2, 11), ceea ce înseamnă distrugerea totală prin ardere a materialelor sângeroase și nesângeroase exceptând lichidele. Pentru lichide se folosește cuvântul «libațiune» (nesekh, leș. 29, 40), întrucât vinul sau uleiul oferi ca jertfa se văseau pe altar.

O altă denumire a darurilor închinare lui Dumnezeu este și cea de «sacrificiu» (zebach, vorac, hostia, Fac. 31, 54) de la care vine și numele altarului (mizbeah Fac. 8, 20). Cu timpul, denumirea respectivă s-a folosit pentru jertfele de împicare, prevăzute de Legea mozaică (Lev. 3, 16).

Scrierile vechi-testamentare mai folosesc cu sensul de jertfa cuvintele «din» (matana, leș. 28, 38) care este derivat din verbul «a da» (nathan) și «predare, înălțare» (teruma, leș. 25, 3), format din radicalul a înălța (rum). Ultimul termen se utilizează pentru «darul legat», constând din anumite părți de jertfa sângeroasă sau nesângeroasă închinare lui Dumnezeu și care reveneau preoților (Lev. 7, 14).

Toate jertfele sunt fie din regnul animal sau din cel vegetal de bună calitate din proprietatea sacrificantului. Potrivit Legii mozaice animalele domestice aduse drept jertfa lui Iahve trebuie să nu aibă defecte fizice (Lev. 22, 21—23), să nu fie mai mici de 8 zile (Lev. 22, 27) sau să treacă de trei ani, deoarece vitele mici se sacrificau de obicei dacă aveau 1 an, iar cele mari dacă erau de 3 ani (Dr. V. Gheorghiu, Arheol. biblică p. 532). După tradiția iudaică defectele corporale se ridică la numărul de 73, față de 11 cât conștina Legea mozaică (Lev. 22, 18—25), 50 fiind comune omului, iar 23 aparținând numai animalelor. Jertfele sângeroase trebuiau să fie întregi (taamim) și constau din animale domestice — junc (par, ben bakar), vițel (eghel), junăcă (para, egla), miel (kebes), berbec (ajil), oare (rzhel), mioară (kibsa), ied (ghodi), iadă (ghedijia), ap tânăr (and) sau bătrân (sair), capra (seira), turturele (torim) și pui de pormbici (bone hajjona). Respectarea integrității animalului era un act de respect față de Dumnezeu și ca

simbolizează integritatea spirituală în același timp integrarea jertfei preînchipuire jertfa Mântuitorului Hristos (Mamonadas, More nchuchin, Fide. De animal sacrifi. idem op. II 238, Teodora Qu 30 în Lev. M.S.G. 80, 340; Augustin, De pec. orig. 32, M.S.L. 44, 403, apud V. Tarnavski, op. cit., p. 532).

Aducerea jertfelor sângeroase se întâlnește și în alte religii. Asiro-babilonienii jertfeau animale mici și mari (capre = buhadu, miei = alku, taun = gunakhu), precum și păsări (gâini și porumbei). Tot ei sacrificau și animale sălbatice, ca de ex. gârca (sabat). Aceștia, ca și sumerienii, hitiții, egiptenii români, grecii și alți popoare din antichitate sacrificau animale cu integritate corporală (C. Daniel, Civilizația sumeriană, idem, Civilizația hitită în texte, idem, Căderea egipteană în texte, idem, Căderea asiro-babiloniană în texte, Herodot, Istori, 2, 38). De asemenea, în cultul lor sunt aduse jertfe omenești așa cum a făcut regele Moabului cu fiul său, cel întâi născut (IV Regi 3, 27). După Sfânta Scriptură jertfele omenești sunt interzise, iar sacrificiul lui Avraam pentru încercarea credinței sale (Fac. 22) confirmă aceasta. Jertfa judecătorului Iefta este un caz izolat și neconform cu Legea divină (Jud. 12, 39).

Ca materialele nesângeroase erau folosite spice de grâu, shepul de orz, grâușele, mătulelele de măsline verzi (semen), vinul (gajin) de culoare roșie care se numea sângel străgurilor (dam auavin), pâini de făină aleasă de grâu (solet) coapte în cuptor (maale tamir) pe tavă (af hamana-chabaili) sau în oală de lut (marheseth). Pâinile, exceptând pe cele 2 aduse la altar în ziua cincizecunii erau nedospite. Deoarece altarul era simbolul corupției morale în care uitra și mureau (debaș). La aceste jertfe se mai adăuga tăiașua (lebonu) ca simbol al nașterii și sarea (melach) ca simbol al sfârșitului, curățirii.

Materialele pentru jertfele sângeroase și nesângeroase trebuiau să fie, potrivit Legii, de bună calitate și din proprietatea credincioșilor israeliți obținute prin sudarea frunții sale.

Sacrificiile prevăzute de Legea mozaică se pot împărți în mai multe părți. Primul criteriu de împărțire se poate face în raport cu Legea divină și ele sunt, obligatorii și facultative. Cele obligatorii sunt ordinare și extraordinare, primele fiind aduse în cadrul cultului zilnic de la locașul sfânt, iar celelalte în cazul special.

Din categoria jertfelor facultative sau neimpuse de lege, adică fără un ritual anume, fac parte sacrificiile particulare.

Cel de al doilea criteriu are în vedere scopul pentru care sunt aduse jertfele și în această categorie intră: arderile de tot sau holocaustele aduse de cei cu simțămînt nevoia de a intra în legătura cu Dumnezeu, jertfele de iertare a greșelilor și păcatelor aduse de cei ce aveau conștiință vi noăzilor înaintea lui Dumnezeu și jertfele de pace în semn de laudă, mulțumire și cerere.

Ținând seama de persoana care-i revine jertfa, adică având în vedere cel de al 3-lea criteriu, sacrificiile sunt totale — arderi de tot și jertfe pentru păcat precum

și parțiale — în care o parte din jertfa reveneau preoților pentru a pregăti ospățul sacrificial (din jertfe de pace).

O altă împărțire a jertfelor are în vedere prezentarea lor în cartea Levitic în care apar sacrificii, ca holocauste și jertfe de pace, fără a fi vorba de ruperea legământului și cele pentru culpă și păcat din cauza în-călcării legământului. La acestea mai adăugăm, potrivit Legii divine, sacrificiile sfinte (qodhașim) cum sunt cele de pace din care se pregătea ospățul sacrificial ca sacrificii proa sfinte (qodhes qodhașim) — din care făc parte holocaustele și cele pentru păcat și culpă.

e. Holocaustele sunt cele mai vechi sacrificii care constau din arderea integrală a jertfelor sângeroase și nesângeroase. O astfel de jertfă au adus Cain, Abel, Noc, Avraam și alții în semn de admirație și supunere față de Dumnezeu.

Etimologie, numele acestei jertfe de holocaust (ehr. o la (h), grăλλοζουτος) vine de la verbul «a înălța, a ridica» (o la (h) Lev. 1, 3) ceea ce înseamnă că jertfa este o înălțare către Dumnezeu prin arderea totală a materiei închinată Celui Atotputernic — în limba română s-a folosit denumirea grecească de holocaust — care înseamnă ardere completă. Fiind un sacrificiu doosebit, ca materie de jertfă erau admise animale și păsări, cornele de Lege, însă toate de sex bărbătesc, în mod excepțional s-a adus drept holocaust și vaci tinere (I Regi 6, 14).

Pregătirea jertfei din vite mici — miei și iezi, pentru sacrificiu constă din aducerea lor la locașul sfânt, cecetarea de către preot, punerea mâinii pe capul victimei, jughierca, turnarea sângelui la perețele altarului, jupuirea pielii, tăierea cârmii în bucăți, spălarea mănușilor, urma momentului arderii pe jertfelnic la animalului în afară de piele și acest sacrificiu era cu o miracană mai plăcută înaintea Domnului (Lev. 1, 1—13). La aceste jertfe se adăuga 1/10 efi făină de grâu amestecată cu 1/4 hravit-delecin și 1/4 hîn pentru turnare, amestec de jertfe nesângeroase care se măseau în caz că se jertfa un berbec sau un junc (Num. 15, 4—10). Adăsurile nesângeroase se jertfeau parțial afară de cazd dacă holocaustul era adus de un preot. Restul materialului nesângeros revenea slujitorilor de la locașul sfânt.

În cazul în care se aduceau mai multe sacrificii ordinare lor era aceasta sacrificiul pentru culpă sau păcat, holocaustul și sacrificiul pentru pace. Holocaustul era cel mai mult folosit în cultul mozaic, întrucât el se aducea dimineața și seara, în fiecare zi în locașul sfânt și se punea din această cauză și holocaustul vechi, neîntrerupt (Num. 28, 3—10). Holocaustul zilnic consta din sacrificarea a doi miei, unul dimineața înainte de răsăritul soarelui și celălalt seara fiind cele 2 seri-ora 7 Mishna Tamud 3, 2) când se făcea jertfelnicul din Sfânta și se aprindea candelabru. Acest holocaust zilnic se dooseba atât în cel adus în zile de sabbat care se dubla prin numărul jertfelor — câte doi miei cât și al adăsurilor nesângeroase (2 I I efi Num. 28, 9—10) cât și de cele din zilele de sabbat-ore - Paște, Cincizecime, colibe și începutul fiecărei luni calendaristice (Lev. 16, 3; 23, 37; Num. 28, 11; 29, 13). Toate holocaustele de până acum

formează prima grupă unită a jertfelor publice solenine: cerute de Legea mozaică în grupa a doua intră holocaustele particulare care se aduceau în diferite momente la curățirea Ierusalimului după naștere, când aducea la locașul sfânt un miel de un an (Lev. 12, 6), la vindicarea leproșului de boala sa care aducea tot un miel de un an (Lev. 14, 19), la necurăția corporală a bărbaților și femeilor, care în ziua a opta aduceau un pui de torturea sau de porumbel ca ardere de tot (Lev. 15, 14—15, 28—30) și la curățirea nazireului când se atinge de cadavre și era obligat în ziua a 8-a să aducă o pasăre — pui de torturea sau de porumbel (Num. 6, 10—11). La încheierea voinții său nazireu era obligat după Legea mozaică să aducă un miel de un an cu ardere de tot (Num. 6, 13—14).

Potrivit Legii mozaice holocaustele puteau fi aduse și de străini (Lev. 22, 18) care voiau să asculte de laive. Numărul lor mare include și pe cele aduse de regele Solomon la sfârșirea templului (III Regi 8, 64) sau cele legate de momente extraordinare ca de exemplu la restaurarea templului în timpul regelui Hishia (II Paral. 29, 21) sau la împărțirea binefăcătorilor divine, ori în zile de bucurie și tristțe.

Scopul general al holocaustelor este acela de adonare a lui Dumnezeu și prin mijlocirea lor credincioșii se oferă integral lui Iehova ca să — sfințească și să-l ajute să ducă o viață nouă lipsită de păcate. În acest fel holocaustele sunt jertfe depline care se aduc zilnic și se dublează în zilele de sărbătoare. Momentul principal din ritualul lor îl formează arderea victimelor, distrugerea acestora simbolizând dăruirea deplină a omului față de Dumnezeu pe care îl preamărește și l se arată devotat. Adonarea și ascultarea adevărată o va aduce însă Mântuitorul Hristos a căruia jertfă singurească a fost prefigurată de holocauste. Jertfa de Găgătoa reprezintă în mod desăvârșit preamărirea Tatălui ceresc de către Fiul său.

c) Jertfele pentru păcat.

Spre deosebire de holocauste care inițial apar ca niște acte de cult voluntare și abia în timpul lui Moise au fost poruncite de Dumnezeu, jertfele pentru păcat au fost rânduite de Iahova în Legea mozaică cu scopul de a curăți pe omul păcătos trupește și sufletește de întinărirea păcatelor pentru a se putea împăca cu Dumnezeu. În limba ebraică aceste păcate poartă denumirea specială de „păcate” (chattath Lev. 4, 26 : 5, 6 : în gr. diaptia). Pentru aceste jertfe de curățire a păcatelor comise din neștiință ori din cauza slăbiciunii firii omenești (Lev. 4, 2—3) se sacrificau animale de ambele sexe, păsări și unele vegetale. La aducerea lor nu se admitea adaosul nesângeros deoarece ele închipuiau prin natura lor jertfa Mântuitorului Hristos și nu trebuiau confundate cu ceea ce s-arăta adăugau pe lângă sacrificiile lor, din materialul nesângeros prețul lui o mână de făină de grâu, cu untdelemn și toată tînăia și le ardea pe jertfelnic ca mireasmă plăcută de pomeneire (zakarat) a Domnului. Din restul acestui material se făceau panuri nedospite consumate numai de preoți la locașul sfânt deoarece se socoteau sfințenie mare (Lev. 6, 15—17).

Ca și la holocauste, animalul destinat jertfei era adus la locașul sfânt, orestat de sacrificator care punea mâna pe capul acestuia: momentul punerii mâinii în care se mărturiseau păcatele asupra victimii este înlocuit cu cel al numitor băgătorilor când jertfa se aducea în mânăle poporului. Urma lungheierii animalului, strângerea singelui într-un vas din care lua sacrificatorul și stropca, apoi ungea anumite părți ale locașului sfânt. Restul din sânge se turna la poalele altarului exterior (Lev. 4, 18).

Înainte de arderea victimii în afara taberei, sacrificatorul lua din sângele jertfei și stropca de 7 ori spre perdea din Sfânta Sfințelor și apoi ungea coarnele altarului tămărierii (Lev. 4, 12—18). Pe altarul jertfelor din curtea locașului sfânt se ardea toată grăsimea închisă cea de pe mîntuirea (Lev. 4, 8—10).

Ritualul jertfelor pentru păcat din ziua împăcării prevede sacrificarea unui junc pentru păcatele arhierului și ale preoților leviți (Lev. 16, 11) și a unui țap pentru neleguirile poporului (Lev. 16, 21). Cu sângele acestora stropca capacul de deasupra cheiului în partea de răsărit și înaintea lui de șapte ori (Lev. 16, 11—15) ca să curățesc pe fiii lui Israel de toate fărădelegile lor (Lev. 16, 16). Prin arderea celor două jertfe în mod simbolic omul curățit de păcate adoră pe Dumnezeu și prin mijlocirea lor se restabilește comuniunea cu Dumnezeu. Arderea jertfelor mai simbolizează și distrugerea fărădelegilor în împărăția lui Dumnezeu, de aceea ele au și un caracter tipic, prefigurând jertfa Mântuitorului care la asupra sa păcatele întregii lumi și o curățesc pe prin trupul și sângele Său de toate răutățile. Adevărata purificare a trupului și sufletului omului o va aduce sacrificiul Mântuitorului Hristos (Evr. 9, 13—16).

Varietatea sacrificiilor pentru păcat include pe lângă jertfele din ziua împăcării și pe cele de la începutul lunilor calendarisice, la sărbătorile anuale, la sfârșirea templului, când a groșit o căpetenie (Lev. 4, 22—23), la curățirea Ierusalimului după 40 de zile sau 80 de zile dacă a născut un băiat sau o fată (Lev. 12, 6), la curățirea neprimitorilor bărbătești și femeiești (Lev. 15, 14—15, 29—30), la curățirea de lepră (Lev. 14, 13), la curățirea nazireului (Num. 6, 11—21) și la curățirea casei contaminate de lepră (Lev. 14, 49—54). În multe din aceste situații se aduceau cu jertfa și păsări turturale și pui de porumbel. Cei săraci puteau aduce păsări în locul animalelor iar în cazul că starea lor materială era proastă se admitea și sacrificiul nesângeros care consta dintr-o zărnă: oț, făină de grâu fără adaosul de tînăia și ulei.

Ca materie de jertfă sunt menționate și capetele pentru omul obișnuit din popor care a păcătuit contra poruncilor divine (Lev. 4, 27—30) precum și mieșele de un an (Lev. 14, 10). Când se junghia o capră pentru curățirea păcatelor, cu sângele victimii se ungeau coarnele altarului din curtea locașului sfânt și acest act simbolizează ținerea păcatelor (Lev. 4, 25, 30). Acest ritual era respectat la aducerea jertfelor pentru păcatele comise de o persoană și el diferă de cel rânduit la 10 Tisri și la sfârșirea proorilor (Lev. 8, 14—15).

De aici reiese că jertfele pentru păcat se împărțeau în 2 categorii : publice și particulare. Cele din prima categorie se subdivid la rândul lor în jertfe unice —

cum au fost cele de la sfințirea preoților, levizilor și a locașului sfânt și repetabile — cele de la sărbătorile anuale. Cele din a doua categorie privesc anumite situații în care sunt înțelese poruncile divine de către un arheolog (Lev. 4, 3—12), obște (Lev. 4, 13—21), principe (Lev. 4, 22—26) sau un simplu membru al comunității israelite (Lev. 4, 27—35). La acestea se mai include situația când cineva s-a așezat pe un cadavru (Lev. 5, 2—6), n-a împlinit o făgăduință (Lev. 5, 4) s-a curățit de lepră (Lev. 14, 16) și de sibiicizării trupului (Lev. 15, 14, 29), a lănat volul nazireatului (Num. 6, 10) și a încheiat această făgăduință înaintea Domnului (Num. 6, 14).

Trădăia iudaică, ținând seama de sângelii victimelor care se aduceau sau nu în locașul sfânt, deosebește 2 feluri de jertfe, unele interioare (חליתות *halpimiot*), iar altele exterioare (חליתות *halpimiot* Sifra fol. 49, 1).

Momentele importante din ritualul jertfelor pentru păcat îl formează punerea mâinilor pe capul animalelor în semn de transmutare a păcatului oamenilor asupra lor și mai ales stropirea și ungerea cu sângele animalelor a obiectelor sfinte ale locașului de cult, mai ales cele din Sfânta Sfințelor unde tronează Dumnezeu și iată păcatele celor ce au alunecat în răutate. În locul oamenilor păcătoși care prin păcat merg spre moarte suferă această pedeapsă animalele prin sângelii cărora ungerea corărilor altărilor din exterior simboliza vterarea în lor.

Arderea animalului — parca grasă pe altarul din curtea locașului sfânt și restul cărni în afară cetății, simbolizează distrugerea păcatului și revenirea omului în comuniunea lui Dumnezeu. Îndepărtarea omului înne a păcatului se vede și din faptul că vasele de pământ folosite la pregătirea jertfei se spargeau, iar cele din metale — arătau, se spălau mult cu apă. De asemenea, pătarea veșmintelor cu sângele încheiat cu păcate se înlătură prin spălare.

Precizarea textului din Levitic «*Pentru ce m-ati mâncat jertfa pentru păcat în locul cel sfânt*» (10, 17) se referă la jertfele particulare pentru păcate. Din aceste jertfe o parte din trupul animalului nu se ardea și acesta trebuia consumat numai de preoți la locașul sfânt, iar acestea sunt singurele persoane consacrate pentru a vteră păcatele oamenilor. Algoria preoților are drept scop ca prin slujirea lor să fie singurii care pot ridica și curăți păcatele obști înaintea Domnului (Lev. 10, 17). Prin proști Dumnezeu săvârșește curățirea oamenilor de păcate (Lev. 7, 7) și întrucât slujește la locașul sfânt primeste hrana din aceeași autenă sacrificată lui Iahve. De aceea, în Legea mozaică se spune: «*pentru cel ce săvârșește jertfa era pentru păcat s-o mănânce în locul cel sfânt*» (Lev. 6, 26). Tot în Legea mozaică se mai spune că «*tot cel ce va mănca grăsimea dobitecului, care se aduce jertfă mîntuită cu foc Domnului, acela să se strîpăască din poporul său*» (Lev. 7, 25), pedeapsă ce se aplică și celui ce va mănca sânge (Lev. 7, 27).

Așadar jertfele pentru păcat au avut un rol important în lupta omului împotriva păcatului care îl excludea din comuniunea cu Dumnezeu. Repetarea lor

pune în lumină pe de o parte ineficiența acestora în lupta omului împotriva păcatului, iar pe de altă parte, țin trează conștiința credinciosului de a căuta să se ferească de lucrurile aducătoare de moarte și de a cere milostivirea lui Dumnezeu.

Pe lângă caracterul simbolic, așa cum s-a mai arătat anterior, jertfele pentru păcat au și un înțeles tipic. Ele prînchipuie jertfa cea adevărată a Mântuitorului Hristos, adusă o singură dată și pentru înțelega omenire. Miracle lor de «sfințenie mare» (Lev. 6, 25) s-a împlinit în Noul Testament.

d. Jertfele pentru culpă. Pentru a fi deosebite de jertfele pentru păcat acestora au o nouă denumire ebraică «*șagim*» care înseamnă «vină» (גְּרִיזָה *griizah*); textul ebraic și grecesc (Lev. 5, 25, trad. rom. 6, 6).

Ca și jertfele pentru păcat și cele pentru vină sau culpă sunt poruncite de Legea mozaică care spune să fie aduse de unele persoane căzute în anumite cazuri de culpă.

Jertfele pentru culpă nu sunt publice, ci ele sunt aduse doar de acele persoane care s-au făcut vinovate de încălcarea, directă sau indirectă a poruncilor divine. Ele se aduc de cel vinovat de violarea proprietății și dreptului divin și numai în următoarele cazuri:

1. Când cineva nu și-a îndeplinit obligațiile religioase, s-a atins de bunurile consacrate lui Dumnezeu (zeziculi), primății, daruri și a dovedit neîncredere față de Iahve (Lev. 5, 15—16). În această culpă Legea, prevede aducerea jertfei pentru culpă constând dintr-un berbec fără metelului prețuit la 2 sicli de argint și restituirea lucrurilor sustrate plus 1/5 parte din valoarea lor care revine preotului.

2. Când cineva încalcă una din poruncile divine, Legea îl obligă să se ducă la preot și să jertfească un berbec ca să fie iertat de culpa sa (Lev. 5, 17—19).

3. Când cineva negocind poruncile Domnului, făgăduiește față de aproapele bunul încredințat, sau fură ceva ori îl înșală pe acesta, recurând chiar la jurământ strîmbe, este îndatorat să restituie orice bun înșușit sau să plătească valoarea plus a 1/5 parte din preot. Încălcatul comite în acest caz un delict ca și în situațiile anterioare, împotriva proprietății aproapei și indirect împotriva proprietății divine. Pentru culpa sa morală împotriva semenului și a lui Dumnezeu Legea îl poruncește să aducă jertfă pentru vină un berbec, sacrificat tot de preot (Lev. 6, 2—7, text chr. 5, 20—26).

4. Legea precizează și că a 4-a situație în care cineva se face vinovat față de aproapele său. În acest caz este vorba de comiterea acțiunii de desfrănare cu selava sau logodnica aproapei lui, vină pe care și-o răscompără jertfă un berbec (Lev. 19, 20—22). Jertfa pentru culpă are în vedere vina morală față de proprietatea aproapei.

5. La vindicarea leproșului, acesta era îndatorat după Lege să aducă în zisă a 8-a de la curățirea lui ca jertfă pentru culpă un berbec și un log de untdelemn ca dar legănat (tenaia) Domnului (Lev. 14, 12—13).

6. Jertfa pentru vină se prevede și în cazul când un nazireu se necurăța prin atingerea lui de un cadavru. Ea constă din sacrificarea unui berbec. (Num. 6, 12)

Motivul care stă la baza jertfelor pentru vină este sustragerea sau violarea proprietății și dreptului divino-uman, delict care-l face pe om culpabil înaintea lui Dumnezeu. Inculpatul lezează direct sau indirect dreptul divin, cea ce îl duce la ruperea legăturii cu Dumnezeu și la anularea drepturilor sale teocratice în mod indirect leproșul și nazireul comit o defraudare (mali) față de dreptul și proprietatea divină, de aceea în celelalte patru cazuri are loc o violare directă și în ambele situații se prevede aducerea jertfei pentru vină.

Ritualul jertfelor pentru vină este asemănător, așa cum se arată în cartea Levitic (7, 7) cu cel al sacrificiului pentru păcat. Animalul este adus la locașul sfânt unde este jertfit pe altarul arderei de tot (victorior) și cu sângele se stropește de jur împrejur. Pe altar se arde numai grăsimea, răunchii și părțile grase de înăuntru. Restul din trupul animalelor se consumă de preoți la locașul sfânt întrucât se considera carnea, jertfa drept sfântenie mare (Lev. 7, 2—6).

Momentul important al sacrificiului pentru culpă este satisfacerea pe care o dă omul vinovat pentru culpa sa morală cât și restituirea celor înșușite de el pe nedrept.

Jertfele pentru culpă, ca și cele pentru păcat sunt considerate în mod simbolic drept «sfântenie mare» și ele au un caracter prefigurativ. Despre sensul tipic al acestora profetește Isaia când spune că Mântuitorul Hristos își sacrifică viața ca pentru vina noastră (Isaia 53, 10). Luând vina noastră asupra Sa, Fiul lui Dumnezeu prin jertfa de pe Golgota dă o desăvârșire sau satisfacere neîngădă pentru daunele cauzate semenilor noștri în fața lui Dumnezeu.

Între jertfele pentru culpă și cele pentru păcat există deosebiri:

1 — Jertfele pentru culpă au la bază ideea satisfacerii, sau a restituții, iar cel pentru păcat evieția păcatelor

2 — Primele sunt numai particulare, celelalte particulare și publice

3 — La jertfele pentru culpă se aduc numai berbeci, iar la cele pentru păcat animale mici și mari de ambele sexe

4 — Jertfele pentru culpă se aduc pentru delictul săvârșit împotriva dreptului divin sau al aproapelui, iar cele pentru păcat pentru orice fărădelege comisă din neștiință ori din neglijență (bisgaga).

5 — După Fr. Augustin, păcatul este împlinirea răului, iar delictul înșeușirea pășirii binelui (Quaestiones in Heptateuch. 1, 3, 20 P.L. vol. 34, col. 81), iar după papa Grigorie cel Mare primul înșeușea a face rău, iar al doilea a neglijența celor bune (Om. la Ev. 1, 2, P.L., vol. 76, col. 1043).

Din părerile lor rezultă clar deosebirea jertfelor pentru păcat și vină consacrată în Legea mozaică. Păcatul și vină se deosebesc în sensul că, după Origen, vină se

comite mai ușor decât păcatul (Om., — 5 la Lev., P.G., vol. 12, col. 453).

Theodoret de Cir vede în păcat o acțiune voluntară potrivnică Legii, iar în vină o faptă nedreaptă întâmplătoare (Theodoret de Cir, Intreb. la Lev. P.G. vol. 80, col. 306).

d) Deosebirea între jertfele pentru păcat și vină se desprinde și din părerea rabinelor despre cele 2 noțiuni cuprinse în Legea mozaică. După Iosif Flavus păcatul o privity ca o greșală a omului conștient, iar vină ca ceva care nu se poate dovedi (Atonchitai iudice, 3, 9, 13), iar Filo Alexandrinul consideră pe primul ca o faptă potrivnică lui Dumnezeu și a celor sfinte, iar al doilea ca o faptă care lezează pe oamenii (De animal sacrific. idon II 247, cl. V. Tarnavski, op. cit., p. 543)

Cu privire la deosebirea între sacrificiile pentru vină și cele pentru păcate s-au emis multe păreri din partea teologilor. Toate aceste opinii au în vedere ideea generală că sacrificiile pentru păcat se aduceau de cel ce știa că a încălcat poruncile divine, adică săvârșise un delict prin comitere care strige pedeapsa iar cele pentru culpă de cel ce din neștiință, fără vină (bisgaga), comisesse un delict prin omare. În ambele situații Legea cerea pentru curățarea lor jertfe sângeroase ca să le distrugă.

e. Jertfele de pace. Specificul lor se desprinde din denumirea ebraică specială de «jertfa de împăcare» (zebach șelamim, în Sept. lista satimul θυσία σωτηρίου Vulg. hostia pacificorum Lev. 3, 1, 3, 9; 4, 10). Sunt cerute de Legea divină și se aduc în mai multe situații, numărul lor fiind mare și ocupând locul al doilea după holocaust.

Termenul special folosit pentru aceste jertfe deriva din verbul «šalem» care se traduce la forma Qal prin a fi intact, a fi nevătmăat, a fi sănătos, a fi bine păstrat, a fi complet, a fi desfrănat, a restaura, a restabili, a reînfrința, a restitui, a face, a aduce, a plăti, a se compensa, a răsplăti. La hifil are sensul de «a desfrânare și de a face sau de a avea pace».

Multitudinea sensurilor cuprinse în radicalul verbului «šalem» implică înțelesul larg al acestor sacrificii prin care se exprimă lauda, cererea și mulțumirea omului față de Dumnezeu. Legea mozaică menționează 3 feluri de sacrificii de laudă sau de mulțumire, — euharistice pentru cele date oamenilor de Dumnezeu (Zebach hatoda Levi, 7, 12, gr. θυσία εὐδοκίας), bi. — sacrificii votive (zebach neder, gr. εὐχὴ Lev. 7, 16; Num. 30, 3) care se aduc când cineva depune un vot, face o făgăduință; c) — sacrificii voluntare sau libere (zebach nedaba, gr. ἐκνομον Lev. 7, 16) pentru ca cineva să dobândească binefaceri divine. Toate cele 3 feluri de sacrificii nu se deosebesc printr-un ritual separat sau prin materialul jertfit care consta din animale mici și mari, de ambele sexe și fără metecăni (Lev. 3, 1, 6), pâine nedospită și dospită, făină de grâu, frământată, cu untdelemn (Lev. 7, 11—13). Pășările nu sunt menționate de Legea mozaică probabil că din cauza lor nu se putea pregăti ospățul sacrificial cu care se încheiau

aceste jertfe.

Pentru sacrificiile de pace nu este un ritual separat față de arderea de tot și jertfele pentru păcat și culpă. Astfel, la momentul scurgerii Sângelui preotul la dan și stropște jertfelnicul împrejur după care la toată grăsimea (cheleb) și o așeză pe lemne ca să fie arsă ca miros plăcut înaintea Domnului (Lev. 3, 16). La animalele nuci pe lângă grăsime se ardau și rinichi (Lev. 3, 15—16). Grăsimea, ca și sângele erau interzise credincioșilor să o fi consumate (Lev. 3, 17).

La jertfele de pace Legea divină prevede ca o parte din materie să nu fie arsă ci să fie adusă ca prinos Domnului și aceasta constă din pieptul legănat (chaze tenufa) (Lev. 7, 34), spata sau pulpa dreaptă (soq hajjamm) sau soldul înălțat (soq hatteruma) (Num. 6, 20) care reveneau preotului slujitor și fiilor săi ca venit voșnie (Lev. 7, 29—35) ce se consuma la lăcașul sfânt (Lev. 22, 15). Pieptul legănat era așezat pe brațele celui ce aducea jertfa și acesta împreună cu preotul îl purtau în fața ușii lăcașului sfânt în semn că darul revine lui Iahve care îl oferă slujitorilor Săi spre înmăntare. Un alt dar legănat erau și pâinile din pârga de grâu care erau sfințite înalutua Domnului (Lev. 23, 20). La jertfele euharistice primul din carne trebuia consumat în aceeași zi (Lev. 22, 30), iar din cel nesângeros se ardea ca amintire ('azkara), ca miros plăcut Domnului (Lev. 2, 2).

Împlesul larg al noțiunilor jertfelor de pace arată influența și variația lor în cadrul cultului mozaic. O parte din ele și deosebit de importante în cadrul legăturii omului cu Dumnezeu sunt jertfele de laudă a divinității ritualul în care sunt prezentați materi nesângeroase — pâini nedospite, dospite și frământate cu untdelemn, din ficcare reținându-se o parte ca dar legănat lui Iahve (gorban tenufa lahalve, Lev. 7, 14) și el va reveni preotului sacrificator. Pâine nedospită se aducea și la Cincizecine, când împreună cu ele în număr de două având fiecare câte 2/10 cfi se mai aduceau încă doi miei ca jertfă de mănuire. Toate erau sfințite mare și reveneau preotului (Lev. 23, 17—20). Sacrificiile nesângeroase formate și din pâini dospite prefigurează jertfa euharistică, sau de mulțumire pe care o va institui Mântuitorul Hristos la Cina cea de Taină. Restul pâinii ca și al cârnii se foloseau pentru ospățul sacral. La ospățul sacral al jertfelor de laudă sau de mulțumire (toda) se prevedea ca materiile închinute lui Iahve să fie consumate toate în aceeași zi, fără a mai rămâne ceva pentru a doua zi (Lev. 7, 15). Dacă ospățul se făcea de la jertfele votive sau voluntare, atunci cele destinate mesei comune amenajată într-un loc curat unde participau membrii familiei sacrificatorului, ievii, săracii și sclavii, se puteau consuma și a doua zi. În caz că nu se consuma în întregime, restul se ardea a treia zi iar cei ce îndrăzneau totuși, să mănânce ceva din el se considera că a comis un păcat (Lev. 7, 17—18).

Trăsăturile generale a sacrificiilor de pace este aceea că sacrificatorul fiind în stare de curăție trupească și sufletească căută să înădărească legătura de comună dintre el și Dumnezeu și prin arderea lor dorește să rămână în această stare teocratică. Afându-se în comunitatea teocratică omul consideră un lucru firesc să aducă jertfă de laudă sau mulțumire lui Dumnezeu. Garanția comunității teocratice

este ospățul specific acestor jertfe de laudă, votive și voluntare care sunt mijloc de menținere a legăturii cu Dumnezeu nu numai prin cuvinte ci și prin fapte de jertfelnicie. În primul rând lui Dumnezeu i se cuvine laudă pentru toate care a dar omului, de aceea credinciosul israelit se simte îndatorat mai mult față de Iahve decât de orice altă scos din țara Egiptului și i-a purtat de grijă în cei 40 de ani spre pământul Canaan. Pe lângă această jertfă de laudă a lui Dumnezeu, credinciosul israelit mai aduce sacrificii votive când dorește să slujească în dulul curății sufletești și trupești și sacrificii voluntare pentru a câștiga bunăvoința lui Dumnezeu în dobândirea unor bunuri folositoare vieții lui. Prin toate aceste jertfe se urmărește păstrarea, bunelor raporturi cu Dumnezeu și ele ajută la înțelegerea comunității cu Iahve. În viitor ele ajută la izbăvirea comunității teocratice de sub puterea păcatului, asigurând în felul acesta mântuirea și păstrarea stării de sfințenie la care este chemat omul credincios și dornic de a asculta și împlini cuvântul dumnezeiesc.

Ideea centrală, a jertfelor de pace se cuprinde în mod special în oșpețele sacrificiale ale căror materii sângeroase și nesângeroase simbolizează apropierea omului de Dumnezeu. Cele destinate oșpețelor sacrificiale sunt închinute lui Dumnezeu și din ele consumă oamenii ceea ce înseamnă că la masa lui Dumnezeu acestia participă în calitate de invitați dar cu condiția să fie în stare de curățenie trupească și sufletească. Oamenii sunt oșpeți la aceste mese, sacrificiile prin care în chip simbolic se urmărește realizarea comunității cu Dumnezeu. De aceea aceste oșpețe sacrificiale sunt dominate de atmosfera de bucurie, întrucât cei prezenți consideră că sunt în comunitate cu Dumnezeu. Care le împărtășește acum belșug de daruri din împărăția Sa.

Pe lângă caracterul simbolic, oșpețele sacrificiale ale jertfelor de pace au și un evident sens tipic, ele prefigurând sacrificiul euharistic prin care se împărtășesc creștinii cu însuși Trupul și Sângele Mântuitorului Hristos. Sacrificiile de pace prevestesc adevărata împăcare a omului cu Dumnezeu pe care o va aduce Iisus Hristos la pînărea vremii. Ele sunt tipul adevăratei mese spirituale și sacramentale la care sunt chemați toți oamenii, acea Cină euharistică prin care toți se împărtășesc de darurile divine și le asigură pacea cu Dumnezeu în împărăția cerurilor. Prin Sfânta Euharistie se întărește legătura cu Dumnezeu în dulul păcii și omul dobândește nemămurat har necesar în păstrarea comunității cu Dumnezeu. Jertfa euharistică din Vechiul Testament este umbra celei din Noul Testament pe care o aduce Fiul lui Dumnezeu și aceasta se poate menți pe drept cuvânt ca adevărat sacrificiu de preamănare a lui Dumnezeu, de cerere, de mulțumire și de împăcare a omului cu Creatorul său. Prin sacrificiul nesângeros — Sfânta Euharistie — se realizează în mod subtil pacea dintre om și Dumnezeu iar bogăția harurilor de care se împărtășesc creștinii sunt garanția împlinirii comunității teocratice și dobândirea mântuirii lor de sub stăpânirea păcatului. Cu alte cuvinte Sfânta Euharistie ne ajută la unirea nouă după har cu Dumnezeu, devenind astfel fiii lui care ascultă de poruncile Lui și le împlinesc. De acum

înainte suntem cinstiți lui Dumnezeu, nu slugile Sale, ceea ce înseamnă sacrificiile ale Legii vechi au preînchipuit în acest sens.

5. Ritualul sacrificiilor

a) **Jertfele sângeroase.** Orice dar închinat lui Dumnezeu se aducea după un ritualet care era mai dezvoltat la sacrificiile sângeroase față de cele nesângeroase. Prin Legea mozaică a fost privărită rânduielile lor în mare deoarece textele scripturistice nu arată o prezentare asemănătoare shybelor din tipul bisericesc. Mențiunile scripturistice ne ajută să urmărim părțile principale, specificul sau comunat a diferitelor acțiuni cultice pe baza cărora se cunoaște modul în care se aduceau jertfele sângeroase și nesângeroase.

Din Vechiul Testament cunoaștem că ritualul jertfelor sângeroase cuprindea cinci momente principale:

a) Primul moment din ritualul jertfelor sângeroase constă din aducerea sau prezentarea animalului la ușa lăcașului sfânt, unde este prezent Dumnezeu (Lev. 1-3). Sacrificatorul trebuia să vină cu un animal fără meteahnă ca să fie bine plăcut jertfa înaintea Domnului (Lev. 3, 1, 9, 2). De aceea el încredința animalul preotului ca să constate integritatea corporală și vârsta acestuia impusă de Legea mozaică. Acum sacrificatorul arată că este pregătit să aducă jertfa înaintea lui Dumnezeu care își revărsă binecuvântarea și binefacerile Sale peste el. El mai arată că este îndatorat să sacrifice lui Iahve un bun din averea sa și că de bună voie renunță la el în vederea preamării lui Dumnezeu.

b) Cel de-al doilea moment îl reprezintă punerea mâinilor de către sacrificator (cel ce aducea animalul) la jertfele particulare — ardere de tot, păcat sau pace (Lev. 1, 4; 3, 2; 4, 4, 8, 22) sau de bătrâni poporului, când se aducea jertfa pentru păcat în numele poporului (Lev. 4, 15) și de leviti la sfîșirea lor (Num. 8, 12), ori de arhierici în ziua înspăcării (Lev. 16, 21). Actul punerii mâinilor nu se respecta însă la toate jertfele și în categoria lor erau sacrificiile impuse de Lege — cum sunt — jertfele zilnice de la lăcașul sfânt, mielul pascal, sacrificiile primogeniturii, a zecuielii, păgănilor și la pășiri.

La punerea mâinilor se scoate în relief intenția sacrificatorului de a lăuda pe Dumnezeu și a cere iertarea păcatelor. Ea simboliza trecerea păcatelor sacrificatorului asupra victimei, intenție care varia potrivit scopului cu care se aducea victima. Sacrificatorul se substituia prin animalul pe care îl jertfea lui Dumnezeu, înlocuindu-l cu victima simbolizândă pedeapsa pe care o merită din cauza păcatelor sale transmise asupra animalului. Așa cum arată tradiția iudaică (Megilat Joma 3, 8; 4, 2, 6, 2) la punerea mâinilor sacrificatorul va rosti ulterior o scurtă mărturisire a păcatelor pe care le recunoaște și-i mărturisează conștient și rădăcina că Dumnezeu îl va curăța de ele (Ouran, *De sacrificiis* I, c, 15, cf. V. Tamavski, *op. cit.* p. 536).

În chip simbolic punerea mâinilor la animalele aduse ca holocauste însemna

mulțumirea sacrificatorului pentru binefacerile primite de la Dumnezeu iar la jertfele expiatorii trecerea păcatelor asupra victimei care moare în locul său și îl purifică de necurăția sa. La sacrificiile de pace punerea mâinilor simboliza faptul că victima devine darul lui Dumnezeu iar sacrificatorul își închină între totul viața părintelui Ceresc, izvorul vieții, dreptății și binelui. Substituția unei vieți nevinovate pentru una vinovată preînchipuie jertfa Mântuitorului care ia asupra Sa, ca un miel nevinovat (Isaia 53, 7) păcatele lumii ca să o scape de chinurile păcatelor (Isaia 53, 10). În Vechiul Testament prin jertfele sângeroase oamenii preferau adevăratul sacrificiu spre sfîșiere din partea lui Dumnezeu, sacrificatori. Legea vechi manifestându-se în chip simbolic domnia de a-și da viața pentru iertarea păcatelor și a trăi numai după voința lui Dumnezeu.

Deci, actul punerii mâinilor are un rol important în cadrul cultului divin și el a trecut și în rânduielile bisericești din Biserica La sfîșirea levitelor, punerea mâinilor fiilor lui Israel asupra descendenților din neamul lui Levi (Num. 8, 10) a însemnat recunoașterea lor din partea poporului ca slujitori ai lui Dumnezeu.

Momentul punerii mâinilor este un act universal în ceremoniile religioase, de aceea el se întâlnește și la altele popoare — egipteni, asiro-babiloni, romani (Herodot, *Istoria*, 2, 39; Ovidiu *Fast.* 6, 160—162, apud V. Tamavski, *op. cit.* p. 537). Asemănarea formală, inclusiv ideea de substituție pun în lumină caracterul său universal și conștința păcatului. Credința monoteistă a israeliților face ca acest moment să fie specific religiei mozaice. Conform tradiției iudaice punerea mâinilor nu era admisă de către persoane lipsite de integritate psihică și liberale deplină, așa cum era cazul copiilor, femeilor și sclavilor. De asemenea, strănu se aflau în aceeași situație întrucât nu li se permitea să intre în curtea preoților (interioară) unde se afla altarul jertfelor sângeroase.

c) Momentul al treilea urmează după punerea mâinilor și constă din sacrificarea animalului în partea de nord a altarului (Lev. 1, 11). Sacrificul se făcea de cel ce aducea animalul și a pus mai înainte mâinile pe corpul acestuia (Lev. 3, 8; 4, 4, 4, 15), spre a fi adus ca jertfa pentru curățarea păcatelor. Dacă la jertfele particulare fiecare își sacrifică victima, la cele publice acest act se săvârșea de către preot și mai târziu el vor fi uneori jertfitori pentru sacrificiile comunității și la cele pentru curățarea celui vindecat de lepră. După Lege în ziua de 10 Tisro-lul kippur, înjunghierea animalului o făcea chiar arhierul (Lev. 16, 15). Pentru pășani acest înjunghiere consta din frângerea gâtului de către preot și scurgerea sîngelui pe pereții jertfelnicului (Lev. 1, 15).

Momentul principal al acestui act era însă scurgerea sîngelui în care viața își are sediul (Lev. 17, 11). Prin scurgerea sîngelui se implinea preoarea vieții lui Dumnezeu pentru iertarea păcatelor sacrificatorului care este eliberat de pedeapsa morții și se sfîșiește. Acum se exprimă ideea satisfacției substitutive prin jertfarea animalului înlocuit cu păcate prin punerea mâinilor. Omul păcătos este conștient de faptul că nelegiuirile sale îi atragă pedeapsa cu moartea pe care o subînțe-

cu cea a victimei, în locul său animalul primește moartea pe care el o merita, de aceea această pradă a vieții cuprindea în sine două momente: unul lauteucic și altul expiator care în momentele următoare se vor deslășui una mial.

Ca și în momentul anterior și acest act preînchipuie jertfa Mântuitorului Hristos, Care își dă viața pentru iertarea păcatelor oamenilor robiți de păcate. Prin el se prevestește sacrificiul, adevărat prin care oamenilor li se vor șterge păcatele.

d) După înjunghierea animalului al cărui sânge era adunat de un preot într-un vas (Aga — Ieșirea 24, 6), urma stropirea jertfelnicului cu sângele (zarag bdm — Lev. 1, 11) care se făcea în funcție de scopul urmărit de sacrificator la aducerea jertfei. Acest act consta nu numai din stropirea cu sânge a altarului din curte, ci și al celui din Sfânta precum și a peretelui de la Sfânta Sfinților și a Chivotului în ziua împăcării (Lev. 16). De asemenea, cel de al 4-lea moment al jertfelor sângeroase exceptând holocaustele, jertfelor pentru culpă și pace întrucât sângele se turna la poartele altarului, cuprindea, cum era cazul jertfelor pentru păcat, actul ungerei cu sânge a corărilor altarului, simbol al neprecuerii divine, în semn de iertare a păcatelor și a sfințirii sacrificatorului. În ziua de 10-Tisri — prin stropirea și ungerea cu sânge a obiectelor sfinte se peceteluia ștergerea păcatelor și împăcarea omului cu Dumnezeu.

Prin acest act este simbolizată ștergerea păcatelor și în el culminează momentul expiator (kipper — Lev. 4, 20) care are loc în toate cele trei părți constitutive ale lăcașului sfânt — curtea-altarul exterior, Sfânta — altarul interior și Sfânta Sfinților, tronul înalțării. Momentul principal, cel expiator se îmbină acum cu cel lauteucic și el revine spre împlinire numai protului. Prefigurând jertfa Mântuitorului acesta este îndeplinit de Mântuitorul Hristos, președ de pasalm ca «preot în vâlc după înălțarea lui Melchisedec» (Ps. 109, 4). Sângele Său expiator este adus o singură dată în cer ca să rădăce păcatele oamenilor și să-i sfințească (Evr. 9, 24—28).

e) Cel de al cincilea moment încheie ritualul jertfelor sângeroase și constă din arderea cărnii animalului sacrificat, înainte de a se trece la acest ultim act sacrificatorului jupăia victima, apoi o tăia în bucăți și spăla măruntaiele care erau așezate laolaltă pe jertfelnic. Pregătirea pasărilor pentru ardere constă din scoaterea gusei și frângerea aripilor. Focul era pregătit de un preot care mai târziu va face jupuirea, căl și tăierea în bucăți înainte de arderea victimei. Potrivit Legii arderea se făcea după felul sacrificiului — totală (holocauste) sau parțială (jertfe pentru păcat și pace), constând din părțile grase — toată grăsimea, inclusiv cea de pe organele interne, plus rinichi și coada (Ieș. 29, 6; Lev. 3, 3—4; 9, 19). Grăsimea este a Domnului, de aceea nu se oprea nimic din ea întrucât prin ardere se considera drept miresmă plăcută lui Dumnezeu (Lev. 3, 16). La sfințirea preoților, arderea berbecului pentru consacrarea acestora, a fost înlocuită cu fierberea cărnii (Ieș. 29, 31).

Arderea victimei se făcea numai de către preot (Lev. 3, 11). Misiunea jertfei

prin foc avea loc pe altarul holocaustelor din curtea lăcașului sfânt iar cea ce rămânea din ea, cum era cazul jertfelor particulare pentru păcat se scoala afară din tabără și se ardea iar la jertfelor de pace revenea sacrificatorului pentru pregătirea ospetelor sacrificiale ou care se încheia ritualul.

Toate jertfelor se aduceau în stare de conștiențe pe altarul din curtea lăcașului sfânt, unde ardea permanent focul sacru, ieșit de la Domnul care a mistuit jertfelor sângeroase și nesângeroase aduse de Aaron (Lev. 9, 17—24). Același foc sacru a mai coborât din nou din cer la sfințirea templului solomonian când a consumat, darurile de pe jertfelnic (II Par. 7, 1). Ca atare, jertfelor trebuiau arse în focul sfânt iar altarul era considerat drept masă a lui Dumnezeu (Ieș. 41, 22; Mal. 1, 7) pe care se aducea mâncarea lui Dumnezeu (Lev. 21, 6) de către preoți (Lev. 21, 8). Darurile aduse lui Dumnezeu sunt sfințenie mare din care au voie să mănânce numai preoții (Lev. 21, 32).

Ultimul act al jertfelor sângeroase cuprinde în sine momentul adorării lui Dumnezeu. La toate jertfelor sângeroase se adăugau și cantități corespunzătoare de vegetale, plus sare ca semn al legământului cu Dumnezeu și tămâie ca simbol al rugămintei, care se înalță spre ceruri cu fumul jertfei (Lev. 2, 2, 13). Din jertfelor nesângeroase se aduceau numai o parte iar restul revenea preoților care le consumau în curtea lăcașului sfânt. În totalitatea lor ele reprezintă un act lauteucic prin care omul se predă cu totul lui Dumnezeu și arderea lor înscamnă că a fost primită de Domnul ca miresmă bineplăcută Lui (reac nichoach tsahav — Lev. 1, 9). Omul reamță la bunul său și prin arderea victimei se arată pe deplin supus lui Dumnezeu față de Care și exteriorizează sentimentele sale de preamțare a Creatorului, simțăminte exprimate în mod simbolic de fumul jertfei ce se înalță spre ceruri. El dorște prin arderea victimei să laude pe Dumnezeu și în același timp să păstreze legătura cu Zidivorul său, intenție ce stă la baza ospetului sacrificial rămânând la încheierea ritualului jertfelor sângeroase. Ospetul sacrificial se pregătea de către sacrificator când se aduceau jertfelor de pace deoarece la jertfelor particulare pentru culpă sau păcat primosul și restul cărnii erau consumate numai de preot la locul carat de la lăcașul sfânt (Lev. 10, 12—14).

Atât ultimul moment în care se face evident actul lauteucic cât și ospetul sacrificial, preînchipuie jertfa de pe Golgota și Sfânta Euharistie, Sfânta Taină prin care se asigură comuniunea între om și Dumnezeu precum și îndumnezeirea lui după har.

b. Jertfelor nesângeroase. Aceste jertfelor nesângeroase ocupă un loc important în cadrul manifestărilor religioase din istoria omenirii și înainte de a prezenta ritualul lor simplu este necesar a cunoaște câteva date generale privind materia jertfă lui Dumnezeu și împărțirea ei.

După Sfânta Scriptură, prima jertfă adusă de om a fost din roadele pământului (Fac. 4, 3), practică ce se va repeta ulterior de unașii acestuia. Ea trebuie să fie oferită lui Dumnezeu din cele mai bune produse obținute de om prin ostentia sa.

Sacrificiile nesângeroase în limbajul scripturistic poartă numele de «mincha» care este un «dar» închinat lui Dumnezeu. Impial era folosit ca termen general de jertfă indiferent dacă era sângeroasă sau nesângeroasă (Fac 4, 4—5). În Legea mozaică cuvântul desemnează însă numai jertfele nesângeroase separate sau ca adaus la cele sângeroase. Această diferențiere se observă chiar din vremea patriarhului Avraam care a fost întâmpinat de regele Melchisedec al Salemului cu pâine și vin (Fac 14, 18), materia specifică sacrificiilor nesângeroase. Ele sunt foarte vechi fiindcă de una din ocupațiile de bază ale omului — agricultura, ca și jertfele sângeroase aduse din animalele sale și au constituit o altă îndeletnicire principală a sa — păstoritul.

Pâinea și vinul sunt elementele reprezentative ale jertfelor de mâncare, băutură și libațiune, materiile aduse de om fie ca sacrificii de sine stătătoare sau ca adausuri. Potrivit prevederilor legale mozaice la altar se aduc cu jertfă grâu (de două spice prăjite pe foc, sau pisate (abib — Lev. 2, 14), făină de grâu aleasă (soleth Lev. 2, 1) pâine nedospită (challoth maştoth — Lev. 2, 4) stămânată cu undeleimn (Lev. 2, 5), vin roșu care se vărsa la poalele jertfelnicului și tămâie, materia care era amestecată cu undeleimnul și grâunțele pisate sau prăjite (Lev. 2, 14—15). Priosul de pâine era întotdeauna nedospit, întrucât pâinea dospită ca și mierea erau interzise (Lev. 2, 11), ele fiind simbolul corupției morale. Excepție făceau cele două pâini dospite de la Cincizecime și cele de la jertfele de împăcare (Lev. 7, 13). Ca materie de jertfă este menționată și tămâia care se așeza împreună cu sare pe cele 2 rânduri ale pâinilor feți din Sfânta (Lev. 24, 6—7).

Din textele scripturistice privind sacrificiile nesângeroase rezultă că ele sunt independente sau de sine stătătoare și dependente sau ca adaus la jertfele sângeroase — holocauste ori jertfe de pace (Num. 15, 3—5), cantitatea lor fiind apreciată în funcție de numărul și mărimea victimelor (Num. 15, 12). Majoritatea lor sunt adausuri. Totodată ele mai pot fi împărțite în jertfe particulare (sacrificii zeitoipiei) și publice (pâinile feți) sau obișnuite (mincha zilnică) și extraordinare, la sfârșirea preoților (Lev. 9, 4) și a leviților (Num. 8, 8), la curățirea leproșului (Lev. 14, 20) și a marelui (Num. 6, 19), snopul de orz din ziua a doua de Paște (Lev. 23, 10—12).

Jertfele nesângeroase de sine stătătoare sau ca adaus constau din făină de grâu, undeleimn și tămâie. O parte din făină amestecată cu undeleimn precum și toată tămâia erau laate într-o mână de preot și așezate pe altar pentru a fi arse ca jertfă de amintire sau pomenire înaintea Domnului (zakara laiahe — Lev. 6, 8). Restul pâinii se folosea la pregătirea pâinilor nedospite care se consumau numai de preoți la locul

sfânt fiindcă erau socotite sfințenie mare (Lev. 6, 12—17).

Tot ca adaus se folosea și vinul în holocauste și jertfele de pace în cantitatea de 1/3 și 1/4 hin pentru turnare (Num. 15, 5, 7). El s-a folosit și la sfârșirea preoților tot ca turnare (libațiune 1/4 hin) și în ziua aducerii snopului de orz (1/3 hin — Ieș. 29, 40; Lev. 23, 13).

Jertfele publice obișnuite cuprind cele 12 pâini ale feții, tămâierile zilnice și undeleimn din candelabru. Pâinile feții (lechem heppanun — Ieș. 25, 30), sau pâinea sfințită (și Rogi 21, 6) sau pâine veșnică (lechem hattamidh — Num. 4, 7) erau făcute din făină bună de grâu (soleth — Lev. 24, 5) și fiecare era din 2/10 efa (Lev. 24, 5). Se schimbau în fiecare sabbat și se consumau numai de preoți la locaș fiindcă erau sfințenie mare (Lev. 24, 9). Numărul lor reprezintă cele 12 seminții care din munca câmpului aduc roada lor în semn de recunoștință față de Iahve pentru pâinea cea de toate zilele.

Tămâierile zilnice se făceau pe altarul din Sfânta odată cu jertfrea animalelor, dimineața și seara. La jertfrea pentru păcat și gelozie nu se foloseau tămâie și nici undeleimn (Lev. 5, 11). Arderea ei împreună cu un pomo de făină de grâu stropită cu undeleimn se considera ca jertfă de pomenire și ca mîntușă bineplăcută înaintea Domnului (Lev. 2, 2) așa cum erau socotite și arderea de tot (Lev. 1, 9).

Materia pentru tămâiere era compusă din 4 ingrediente (Ieș. 30, 34) rășină aromată (samum nataf-siora), omia (sau chiklimbar ed. Ecuimenică, 1988, în ebr. šecheleth), halvan aromatic (galban — ebr. clicheva samim) și tămâie curată (levonia zakka). Aceste esențe aromatice erau pregătite de cei ce șuau să le pregătească și ele erau pisate cu adaus de sare, conținutul fiind așezat înaintea Chivotului Legii, de aceea era considerat drept sfințenie mare. Cei ce pregăteau asemenea amestec și-l folosea la el acasă se pedepsea cu stărgirea sufletului său din popor (Ieș. 30, 35—38).

Pe lângă tămâierile zilnice se adăugă cele de la sărbători și îndeosebi în ziua de 10 Tișri când aschierul lna 2 mâini de tămâie pisată și le ardea în Sfânta Sfințelor (Lev. 16, 12—13). Toate tămâierile simbolizau rugămintea celor care aduceau jertfe nesângeroase. Tămâia care se aducea cu pâinile feți (Lev. 24, 7) preînchipuia Sfânta Euharistie iar cele 4 ingrediente împărăția lui Dumnezeu.

În cele 7 candelabre ale candelabrului se turna undeleimn curat care reprezintă spiritul divinității. Lumina celor 7 candelabre simbolizează cele 7 daruri ale Sfântului Duh necesare omeniții pentru a ajunge la viața veșnică. După cum undeleimnul are putere vindecătoare și de întărire a trupului la fel și darurile divine ajută sufletul luminat de acestea. Ca și la jertfele sângeroase, sacrificatorul în mod simbolic oferă lui Dumnezeu din produsele sale cele mai bune în semn de mulțumire Dom-

nului pentru binefacerile zăvărnite de Cel Atotputernic asupra sa. Din jertfa zilnică nesângeroasă credinciosul ardea o parte numită «pomenire», «amintire» ('azkkara) pentru ca Dumnezeu să-și întoarcă mereu fața Sa spre el și să-l binecuvănteze.

Jertfele nesângeroase exprimând ideea că prin mijlocirea lor omul se oferă lui Dumnezeu și li mulțumește pentru purtarea Sa de grijă, au prefigurat Sfânta Euharistie. Dacă ele mijlocesc în Vechiul Testament realizarea legăturii cu Dumnezeu în mod nedesăvârșit această imperfectiune a lor își va găsi desăvârșirea în Sfânta Euharistie prin care se asigură comuniunea cu Mântuitorul Hristos. Aducerea lor reprezenta un act cultic specific credinței mozaice și în urma lor jertfitorii se învredniceau de binecuvântarea divină. În mod simbolic aducerea snopului de orz a doua zi de Paște însemna binecuvântarea lui Dumnezeu pentru începerea secetății iar cele 2 pâini încheierea lui Cel mai reprezentativ sacrificiu nesângeros din Vechiul Testament este jertfa lui Melchisedec care a prefigurat Sfânta Euharistie.

Ritualul jertfelor nesângeroase constă din aducerea materiei destinată altarului de către preot. Același slujitor lua o mână plină de făină de grâu stropită cu ulei de la jertfele particulare și toată tânăia și le ardea pe altar în semn de aducere a minții înaintea Domnului și ca mizeasă bunăplăcută Lui (Lev. 2, 2). Ceea ce se ardea pe altar purta numele de «amintire» ('azkkara) deoarece prin ea omul ruga pe Domnul să-și aducă aminte de nevoile sale. Partea materiei nesângeroase nejerfita revenea preoților îndatorați să facă din ea pâini nedospite și să le consume la locușul sfânt, întrucât se considerau sfinte în mare (Lev. 2, 10). Tot preoților reveneau și pâinile adăugate la sacrificiile de pace și ca dar închinat Domnului ele mai întâi se ridicau și se purtau înaintea locașului sfânt (se îndeplineau actele elevațiunii «eterna» și agitațiunii «tenufa») Dacă preoții aduceau pentru ei sacrificiu nesângeros probabil tot materialul se ardea pe altar ca și cel din sâmbete și sărbători. Oferirea darurilor nesângeroase lui Dumnezeu impunea sacrificatorului o stare de curăție trupească și sufletească.

Ca adaus la jertfele sângeroase, materiile nesângeroase se stabileau în raport cu mărimea victimei. Astfel, pentru o vită mare (cornuș-baqar) Legea prevedea ca adaus nesângeros cantitatea de 3/10 efă făină de grâu 1/2 hin de untdelemn și vin, pentru o vită mică (ton) se cere 2/10 efă făină și 1/3 hin de untdelemn și vin iar pentru un miel 1/10 efă făină și 1/4 hin de untdelemn și vin. Cantitățile respective se repetau după numărul animalelor (Num. 15, 1—12).

Dacă pentru ulei Legea spune să fie amestecat cu făina adusă de sacrificator la locușul sfânt, despre vin aflăm că el se adăuga ca libațiune, adică era turnat la poalele altarului jertfelor (Num. 15, 7).

Atât jertfele sângeroase, cât și cele nesângeroase se aduceau la locușul sfânt ca daruri oferite de credincioși lui Dumnezeu prin mijlocirea preoților. Oferirea lor într-un singur loc atestă prezența divină în mijlocul lui Israel care trebuie să slujească și să aducă jertfe adevăratului Dumnezeu. Prin ele se ține trează credința într-un singur Dumnezeu și conștiința unității naționale.

SIMBOLISMUL ȘI CARACTERUL TIPIC AL JERTFELOR. ALTE ACȚIUNI CU CARACTER RELIGIOS (PRIMITIV, UNGHEREA SFÂNTĂ, FĂGĂDUINȚELE, BINECUVÂNTAREA ȘI JURĂMÂNTUL)

a. Simbolismul și caracterul tipic al jertfelor. Jertfele sunt acțiunile caltice rezervate exclusiv lui Dumnezeu și ele pornesc dintr-un sentiment launtric al omului de a preamări, a cere și a mulțumi lui Dumnezeu. Prin darurile oferite lui Dumnezeu, credinciosul în mod simbolic își arată intenția de a asculta de Zidoniul său și de a se asigura o viață pașnică și fericită. Aceste daruri sunt expresia sentimentelor sale interne de a cinși pe Dumnezeu și de a crede în puterea divinității care îl fereste de necazuri și îl ajută să urmeze binele spre care el năzduiește.

Sacrificiile reprezintă un dar simbolic închinat lui Dumnezeu de cei ce au simțit nevoia să-și exteriorizeze sentimentele lor religioase. Ele pornesc din sentimentul de dependență față de Dumnezeu, singura scăpare și ajutor al omului credincios. De aceea ca expresie a religiozității omului, sacrificiile sunt universale după cum este și credința de a venera pe Cel Atotputernic. Datorită naturii omului căl și remanențelor Revelației primordiale, credințioșii au adus daruri divinității și ele simbolizează intenția lor de a se supune lui Dumnezeu.

În strânsă legătură cu simbolismul jertfelor este credința care stă la bază lor. Dacă credința este politeistă, atunci valoarea lor simbolică este inferioară față de cele ce au la bază credința monoteistă, în care jertfitorul oferă danul său unei persoane și nu unei forțe a naturii, adică unei puteri impersonale. De aici rezultă deosebirea dintre simbolismul jertfelor în păgânism față de cele din monoteism, dintre naturalismul unora și transcendentalismul altora, primele fiind aduse cu scopul de a câștiga pe zeii răucredincioși și imorali de partea lor, celelalte urmărind atingerea unui ideal moral, spiritual și mântuirea sufletului de păcate, pe care o va realiza în final numai Fiul lui Dumnezeu.

Ideea de purificare se reflectă felurit în păgânism și monoteism. Precizăm această deosebire pentru a arăta că pentru înblânzirea zeilor lumea păgână, pe lângă jertfele sângeroase și nesângeroase practica sacrificarea de vițet omenești. Recurgerea la idolatrie la suprimarea de vițet omenești confirmă credința falsă slăbită de păcate cu privire la rolul jertfelor în manifestarea religiozității sale. Această deviere de la acțiunile firești ale cultului divin n-a existat în monoteism bazat pe Revelația Supranaturală din care reiese căl că sacrificiile umane sunt interzise de Dumnezeu. Tocmai caracterul simbolic al jertfelor pune în lumină faptul că materialul sângeros sau nesângeros substituie omul Dumnezeu în

voiesle jertfe omenești, de aceea a fost nevoie în timpul lui Moise să descopere lui Israel ce fel de sacrificii îl substituie pentru a-și exprima sentimentele de preamărire, cerere pentru ertarea păcatelor și ajutor latru necazuri, precum și de mulțumire față de binefacerile divine. Până la Moise oamenii și-au ales materiale de jertfă după bunul lor plac și după buna lor intenție de a le oferi lui Dumnezeu criteriul care vor fi înlocuite de legile divine referitoare atât la darurile oferite, cât și la curăția trupeișcă și sufletescă a sacrificatorului. În chip simbolic ele substituie pe om care este îndatorat să se prezinte la loculul sfânt unde Dumnezeu este de față și le primește dacă le aduce din toată inima și nu cu să fie văzut de alții. Prezentarea la loculul sfânt se face numai cu jertfă sângeroasă sau nesângeroasă din proprietatea sacrificatorului care vine aici nu pentru a îndeplini o formalitate așa cum se obișnuia la jertfele păgâne, ci și de a-și manifesta în mod vizibil sentimentele sale sincere de a luda pe Dumnezeu. Căruia îi cere iertare pentru rădădegiile sale și, totodată, îl roagă să intre în comunința Sa. Cele mai bune daruri din proprietatea credinciosului israelit exprimă ideea substituiri simbolice, omul arătând prin sacrificarea lor că ele reprezintă ființa sa care se oferă lui Dumnezeu. Păcatele pe care le săvârșește îl aduc suferințe și îndepărtare de Dumnezeu, de aceea îi oferă daruri, ca să fie în legătură cu El și plata rădădelor sale o substituie cu moartea animalului, a căruia viață o înlocuiește pe a sa.

Aducerea sacrificiilor presupune credința fermă a omului în Dumnezeu. Cel adevărat, Căruia în mod simbolic l se spune din toată inima, cu sentimente curate, de aceea în Vechiul Testament jertfele celor alegeșii sunt aște acte formale și neplăcute buantea lui Dumnezeu (Pilde 15. 8). Formalismul în aducerea jertfelor condamnat vehement de profeți (Osea 6, 6) umbrășește mult caracterul simbolic al jertfelor. Se poate spune cu alte cuvinte că jertfele își pierd caracterul lor simbolic dacă omul neglijează ideea de substituie care se bazează pe conștiința păcatului și a pedepsei cu moartea.

În locul omului vinovat se aduce un animal nevinovat asupra căruia i se transmit nelegiuirile sale ca să i le curățe prin sângele său. Actul simbolic al punerii mâinilor pune în lumină scopul pentru care se aduceau jertfele în Vechiul Testament. Că să scape de păcate care aduc moartea, omul le trecea asupra victimelor care-l substituiau și îl purificau de rădădegi, ca să poată intra în comunința teocratică.

Mulțimea jertfelor din Vechiul Testament, așa cum arată Sf. Ap. Pavel, nu adus numai curățirea trupeișcă a omului (Evr. 9, 13). Ele au adus sfințirea omului în sensul că îi înăpărgăneze dreptatea legală pe care o punea în legătură cu jertfă adevărată al Fiului lui Dumnezeu. De aici rezultă și eficacitatea lor simbolică care nu se reduce doar la niște acte cultice simbolice, ci ele să fie însoțite de sentimente de deplină ascultare față de Legea divină pe care trebuia să o aplice în viața de toate zilele, lertarea împune sacrificatorului pătrunderea cugetului și a minții lui de sentimente de umilință și călnță, jertfă fiind simbolul acestora față de Dumnezeu.

Cărui îi cere ștergerea păcatelor ca să poată intra în comunitate teocratică. Adevărata eliberare o va aduce Fiul lui Dumnezeu, de aceea mântuirea adevărată și universală va fi prefigurată de jertfele sângeroase și nesângeroase ale Vechiului Testament. Indreptarea omului nu permite manifestarea omului iar într-un formalism rigid neglijând spiritul Legii divine. Împotriva formalismului cultic s-au pronunțat aghiograful Vechiului Testament întrucât acesta ducea spre indiferențism religios specific religiilor idolatre. Cuvântul lor se ridică contra celor ce au considerat că însăși victima, fără participarea omului, îi aduce indreptare (Isaia 1, 11—17; Ier. 6, 20; Osea 6, 6). Înaintea lui Dumnezeu nu au nici o eficacitate simbolică, dacă sacrificatorul nu renunță la săvârșirea faptelor rele (Isaia 71, 8), pentru ca să fie părtaș comunității lui Iahve și să-i fie bine (Ier. 7, 23). Cu alte cuvinte, jertfa adevărată nu este victima în sine, ci omul reprezentat simbolic de aceasta, ideea care stă la baza tuturor sacrificiilor vechitestamentare. În toate există ideea de substituție, expiere și sentimentul de dragoste al omului față de Dumnezeu cu care vrea să intre în legătură și să asculte de poruncile Sale. Caracterul simbolic al jertfelor se înalțăte atât la jertfele păgâne, cât și la cele ale Legii Vechiului Testament. Deosebirea dintre ele constă în credința pe care o mărturisesc oamenii la aducerea lor, unele fiind expresia religiei monoteiste, altele ale politeismului. La această deosebire radicală se adaugă și caracterul tipic al jertfelor vechitestamentare care lipsește în acțiunile cultice ale lumii păgâne. Pe lângă caracterul simbolic prin care omul se substituie victimei ca să fie iertat de păcate și să poată intra în comunitatea teocratică, jertfele Legii vechi preînchipuie adevăratul sacrificiu adus o singură dată de Mântuitorul Hristos pentru mântuirea lumii (Evr. 9, 14).

Sensul tipic este specific jertfelor Vechiului Testament ele au la bază credința și mădoarea în mântuirea sufletului de păcate, de aceea, prin intermediul lor se cultiva ideea despre viitorul sacrificiu cu o valoare universală și eficacită în izbăvirea lumii de sub osânda morții. În baza raportului dintre jertfele Vechiului Legământ și cea a Noului Legământ, dreptii Legii Vechi, și-au profețit că se încheie cu Sf. Ioan Botezătorul se împărățeau de o putere deosebită ca să împlinească poruncile divine și să ajute oamenii să umere calea binepăcătului lui Dumnezeu. Prin jertfele sângeroase și nesângeroase se cultivă credința și speranța omului de a fi eliberat de păcate, de aceea în mod subiectiv lucrează cum opere operantis și preînchipuie sacrificiul adevărat al Noului Testament. Acestea nu lucrează «ex opere operantis» așa cum lucrează Sfintele Taine în Biserică deoarece le lipsește harul sfinților. În măsura în care ele preînchipuie jertfa Noului Testament, toate jertfele Legii vechi au o valoare deosebită chiar dacă nu sunt însoțite de harul sfinților.

Toate jertfele Vechiului Testament nu au putut duce pe om în împărăția curărilor, efectul lor fiind numai acela de a-l readuce pe om în comunitatea teocratică care este tipul comunității eclesiale — Biserică în care el își află mântuirea. Din acest motiv ele au o valoare relativă ținând seama de faptul că

păcatul strămoșesc nu era șters prin aducerea lor și afecta mulți raporturile dintre om și Dumnezeu. Ștergerea păcatului strămoșesc și a păcatelor personale o va realiza jertfa de pe Golgota. Chiar profeții Vechiului Testament au suplini caracterul relativ al jertfelor Legii Vechi care va fi înlocuită de Legea Nouă (Ier. 31, 31—34; Dan. 9, 27). Încetând Legea veche care a fost un pedagog spre Hristos ca să ne indreptăm prin credință (Gal. 3, 24) sau o umbră a celor viitoare (Col. 2, 17); au încetat și jertfele prescrite de ea cu încheierea Noului Legământ prin jertfa Mântuitorului Hristos ca să se desfășoare în cer pentru voi înaintea lui Dumnezeu (Evr. 9, 24). Imperfecțiunea jertfelor sângeroase și nesângeroase este înlocuită de sacrificiul deplin al Mântuitorului Hristos care se continuă în Biserică prin Sfânta Euharistie preînchipuind indirect de jertfele nesângeroase. Prin noianța Mântuitorului pe Sfânta Cruce au încetat toate jertfele Legii vechi iar prin rușarea catapetesmei templului în două (Matei 27, 51) s-a arătat că de acum înainte cultul cel vechi e înlocuit de cel nou care are, noi instituții religioase și în centrul său este Sfânta Euharistie instituită de Mântuitorul Hristos la Cina cea de Taină, pentru ca oamenii după mărturisirea și ștergerea păcatelor prin Sfânta Taină a spovedaniei să se împărtășească cu însuși Trupul și Sângele Fiului lui Dumnezeu cel iertat ca să poată intra în împărăția cerurilor.

Așadar, jertfele, ca și celelalte manifestări religioase, au avut numai un caracter tipic, prefigurând realitățile din Noul Testament. Ele sunt prin ceremonialul lor religioas numai niște semne vizibile cu scopul de a pregăti pe oameni în vederea jertfei adevărate a Mântuitorului Hristos.

b. Alte acțiuni cu caracter religios (primițiile, zecuiala, ungerea sfântă și făgăduințele). Ca acțiune cu caracter religios este socotită și aducerea în locașul sfânt a primelor produse din secerș (Lev. 23, 19), rodul viței de vie și măslinului (Num. 18, 12) și din fructele pomilor din anul al 4-lea de la plantare, întorc în primii trei ani erau necoapte (Lev. 19, 23—24). După Legea mozaică lor li se adăugă ca prime produse din proprietatea omului și o parte din lăna oilor (Deut. 18, 4), aluatul dospit și mierea (Lev. 2, 12), snopul de orz din ziua a doua de Paști ca început al secerșului (Lev. 23, 11) și cele două pâini dospite de la Cincizecime în semn de încheiere a secerșului (Lev. 23, 17). Toate primițiile nu se ardeau pe altar ci după ce erau oferite de credincioșii lui Dumnezeu ele reveneau apoi preoților drept hrană (Num. 18, 8—13).

Canțările pramiilor nu este specificată de Legea mozaică însă ele trebuie să fie de bună calitate. Ele sunt oferite lui Dumnezeu în semn de recunoștință față de adevăratul proprietar al pământului. Ei sunt conștienți că pârșă închinată lui Dumnezeu se datorează stăpânului adevărat al pământului pe care l-au primit prin tragere la sorți și n-au voie nici să-l vândă, întrucât sunt numai niște uzurpatori ai terenurilor lucrate de ei (Lev. 25, 23). Darurile aduse de israeliți din prinde roade ale pământului erau sfinte și închinăte lui Iahve, ca și primogeniturile sau primii născuți dintre oameni și animale (Lev. 34, 19), precum și a 10-a parte (zecuiala) din produsele cerealiere și animale (Lev. 27, 30—32). Aducerea

primilor născuți dintre oameni și animale se face în amintirea crușării întâilor născuți ai israeliților în noaptea ieșirii acestora din robia egipteană (Ieș. 13, 15). Primul născuț de parte bărbătească dintre oameni sunt răscumpărați la locașul sfânt cu 5 sicli de argint după o lună de la naștere (Num. 18, 16) iar cei întâi născuți din animale curate se jertfesc pe altar ca la jertfele de pasce într-un mîlos de bună mirosă (Num. 18, 17). Dacă întâi născuți erau din animale necurate, atunci se înlocuiau cu un miel iar dacă aveau debilitate fizică erau uciși (Ieș. 13, 13). Legea mai prevede ca animalul necurat să fie răscumpărat după valoarea sa la care să se adauge 1/5 parte din prețul său sau să se vîndă după aprecierea preotului (Lev. 27, 27).

Întreacă prinsoal din alimente și carne se ridică la cantități mari pe care preoții leviți nu le puteau consuma. Legea mozaică prevede ca în locul ales de Domnul la oșpețele sacrificiale să mînnăce din ele chiar sclavi și străini (Deut. 12, 17—18). În timpul lui Noemia, sec. V î.Hr., darurile nesângeroase și cele sângeroase reveneau numai preoților leviți (Noemia 10, 37).

Veniturile preoților și leviților constau nu numai din primiri și primogenitur, ci mai ales din zecuiala care se percepea de două ori pe an aducând mari resurse de întreținere a slujitorilor la altar. Prima zecuială consta din înalțarea fiecărui israelit de a da leviților dintr-o parte a pămîntului (cereală și fructe) și din animale. Cel ce voia să-și răscumpească dîna trebuia să adauge la prețul ei a 5-a parte (Lev. 27, 30—32). Zecuiala a doua revenea tot leviților deoarece la împărțirea Țării Sfinte nu prinseseră nici o parte de moștenire și ea era de fapt dîna celor ce erau prea departe de locașul sfânt și nu puteau veni la el cu produsele agricole și cu animalele. În acest caz Legea mozaică prevede aducerea arginților necesari locașului sfânt pentru a putea cumpăra cu ei cele pentru pregătirea ospățului sacrificial (Deut. 14, 24—26). La un interval de trei ani se adunau veniturile din zecuielile primite în anul acela și se pregătea un mare ospăț sacrificial la care participau și străinii, sclavi și văduvele (Deut. 14, 26) pe lângă preoți și leviți.

Regele Iezechia (Hizchia) a poruncit poporului ca veniturile hotărâte prin Lege să revină numai preoților și leviților: Toate zecuielile din produse vegetale și animaliere au fost depozitate la templu în cămări care vor fi supravegiate de levitul Conania și fratele său Simeî. Alți leviți împărțeau primirile numai slujitorilor de la locașul sfânt (II Paral. 31, 4—19).

Primiriile și zecuiala din toate veniturile israeliților constituie sursa de existență a preoților și leviților care n-au primit parte de moștenire (Deut. 14, 27) ca și celelalte semănări. De asemenea, Legea motivează aducerea zecuielii ca un act de supunere a credinciosului israelit față de Dumnezeu (Deut. 14, 23). Fiind mai puțin numeroși decât leviții, preoții primeau de la aceștia a 10-a parte din venituri.

Prevederile Legii mozaice sunt în acord cu un obicei mai vechi care a fost respectat și de patriarhul Avraam. Acesta a dat preotului-rege al Salemului

Melchisedec zecuială din toate ale sale (Fac. 14, 20) ceea ce înseamnă că el exista la popoarele semite, inclusiv la cele din Urul Caldii de unde Dumnezeu l-a chemat să vină în Canaan.

Un alt venit, pe lângă primiri și zecuieli, era și impozitul plătit de fiecare israelit pentru locașul sfânt. Legea prevede în acest sens că orice om care a trecut vârsta de 20 de ani, trebuie să dea Domnului drept răscumpărare pentru a fi ferit de periculoasă suma de 1/2 sicli, după moneda veche a iudeilor sfînt, care are 20 de ghere. Impozitul nu diferă dacă cineva este sărac sau bogat și este perceput pentru răscumpărarea sufletului și spre pomenire înaintea Domnului (Ieș. 30, 12—16). El se percepea în luna a anului, în zilele de 15—25 ale lui Adar și cei care contribuau prin el la întreținerea personalului și locașului sfânt de cult erau nu numai israeliți din Țara Sfîntă, ci și din Diaspora. Prin urmare, impozitul ca și primiriile și zecuielile au un pronunțat caracter cultic și contribuie la păstrarea credinței monoteiste.

O altă acțiune cu caracter religios o reprezintă ungerea sfîntă care se făcea cu ulei în cadrul unei ceremonii pentru consacarea unei persoane sau a unui obiect. Cu ulei sfînt se ungeau (în chiraică ungere = mișca, în greacă = *χρίω*) persoanele care slujeau lui Dumnezeu și anume preoți, arhierici (Lev. 8, 30), regi (I Regi 10, 1; 16, 13; IV Regi 9, 6) și preoți (II Regi 19, 16).

Ungerea se făcea cu ulei sfînt pregătit din arome (Ieș. 30, 25) constând din 4 ingrediente smîmă, scorșoară, trestie mirositoare, casie și un litru de undelemn de măsline (Ieș. 30, 23—24). Ceremonia se săvârșea în public de obicei de arhierii sau preoți (II Paral. 23, 11) în apropierea unui izvor (III Regi 1, 33—34) sau la locașul sfânt (IV Regi 11, 11—12). Din cărțile sfînte cunoaștem și ceremonia ungerii în particular săvârșită de preoți (I Regi 16, 13) și prin aceasta ci confirmă alegerea divină privind persoana care va avea dreptul să conducă poporul în numele lui Dumnezeu. De aceea recunoașterea autorității sale se făcea în prezența poporului când era uns în fața lui și recunoașterea drept conducător al său. La inaugurarea domniei noului rege avea loc ungerea publică pe care nu o înălmînă decât la suveranii din regatul de sud — Iuda. Probabil că regi din regatul de nord erau și ei consacrați de preoții iudei cărora le lipsea uleiul sfînt păstrat în Sfînta Sfîntelor în templul sfînt din Ierusalim.

Prin actul ungerii se împărtășea viitorului slujitor al Domnului duhul lui Iahve (*ephraich Iahve*) pentru a putea conduce poporul cu dreptate și respectînd porunciile divine. Despre regele Saul se spune că după ce a fost uns cu uleiul sfînt de preotul Samuel s-a pogorât peste el duhul lui Iahve și a început să profetească (I Regi 10, 6, 10). Acest dar a strălucit îndeosebi peste David și Solomon, care au fost inspirați scriind Psalmii, Proverbele, Cîntarea Cîntărilor și Ecleeztaul.

Ceremonia ungerii sfînte se săvârșea nu numai asupra persoanelor, preoți, regi, preoți care sunt reprezentanții lui Dumnezeu și se supun voii Sale ci și asupra obiectelor cultului divin. Ea are un evident sens tipic când privește pe viitori conducători și poporului care prăminchipuie pe Regele mesianic. Astfel,

regele uns de Dumnezeu poartă numele de Unsul Domnului — Mașiach Iahve (1 Regi 1, 16) iar Ana, mama profetului Samuel profețește despre înălțarea comului Unsului Domnului (1 Regi 2, 10). De asemenea, regele Cyrus este numit de prototipul Isaia Unsul Domnului (43, 1), fiindcă prin el Dumnezeu va împlini voia Sa. În perspectivă mecanică regele preîncorporează și pe Mîinitorul Hristos, care va fi adevăratul Uns al Domnului și va conduce cu pace și dreptate poporul spre împărăția cerurilor. El este în același timp și Marele Arhiereu ca și Profetul Cel Mare care va sfîși omenirea și o va invita cum să meargă pe calea drepturii.

Împărțirea unei puteri deosebite de a sluji lui Dumnezeu face, ca ungerea sfântă din Vechiul Testament să fie tipul Tainei Mîngîrîrii din Noul Testament pe care o primesc cei ce s-au botezat. Prin Taina Mîngîrîrii creștinul primește bogăția darurilor Sfîntului Duh ca să-l ajute în creșterea sa în viața virtuoasă și în slujirea bineplăcută înaintea lui Dumnezeu.

În rândul acțiunilor cu caracter religios intră și făgăduințele solene (nedăru) făcute de unele persoane libere înaintea Domnului. Aceste promisiuni constau fie din angajarea de bună voie a unui credincios de a aduce jertfă sau primos înaintea Domnului (Deut. 23, 23) fie din respectarea unor făgăduințe de a se abține de la plăcere sau lucruri permise de Lege (Num. 30, 3—16; 1 Regi 1, 1).

Vechimea făgăduințelor este foarte mare și ele datează din timpul patriarhilor (Fac. 28, 20), obicei pe care l-a consfințit Moise în Pentateuch (Num. 30), întrucît ele sunt expresia supunerii și adorării lui Dumnezeu. De aceea ele sunt consensuate și în Legea mozaică cu scopul de a contribui la întărirea vieții religioase-morale.

Originea făgăduințelor fiind în voia omului credincios, Legea mozaică firă a le prescrie direct, le acceptă obligând pe cei ce le fac să le și respecte pe perioada în care s-au angajat să le umeze (Num. 30; Lev. 27). Ele sunt spontane și solene, ca urmare a unor încercări grele sau cu intenția de a dobîndi un bun oarecare de către persoanele cu libertate deplină în cazul că o persoană nu avea libertate deplină făgăduințele sale se anula.

După felul cum sunt făcute, făgăduințele sunt pozitive și negative. În prima situație credinciosul făcînd ceva lui Dumnezeu fie pe sine însuși, familia sa, sclavii, fie averea sa, animale curate sau necurate, precum și orice bun mobil an moșii. Nu se închinau lui Dumnezeu prinjind, zeciuile, înfîr născuți și căștigurile necăsite. Cele făgăduite deveneau slujburi și proprietăți Domnului. După Legea mozaică, atât slujbii făgăduite Domnului, cât și bunurile închinute Lui se puteau răscumpara în urma achitării unui preț care varia după sex și vîrstă și el se ridica între 3—50 sicli. Animalele necurate și celelalte bunuri se puteau răscumpara dacă prețul stabilit preț al acestora plus 1/5 parte din valoarea lor (Lev. 27, 13). Cu privire la terenurile agricole Legea prevede ca acestea să fie în proprietatea locașului sfînt numai pînă la anul jubilar, rîstimp în care se adunau recoltele și erau destinate întreținerii sanctuarului și a personalului de cult. Dacă cineva voia să-și recăpate terenul închinat Domnului atunci proprietarul legal

trebuia să achite prețul de răscumpare conștînd în plătearea valorii recoltei care au mai cîntas de adunat pînă în anul al 50-lea (Lev. 27, 18).

Referitor la animalele curate Legea nu admite răscumparărea lor și nici înlocuirea lor cu altele. Nu era admisă înlocuirea unui bun cu altul rău sau invers (Lev. 27, 10).

Făgăduințele nu constau numai din afierșirea unor persoane, animale și bunuri Domnului, ci și din obligația unui credincios de a venera pe Dumnezeu prin obținerea de la unele lucruri permise de Lege. În acest caz făgăduințele sunt negative și cel mai reprezentativ exemplu în acest sens este votul nazireatului (neder nazir — Num. 6, 2) după de bărbat sau de femeie cu să se ferească de vin și sîcheră de orice produs din strugur chiar dacă sunt proaspeți sau uscați, de raderă părului și de atingerea de cadavre (Num. 6, 3—6). Votul nazireatului dura în general 30 de zile, uneori se prelungea la o perioadă de timp mai lungă de un an sau trei ani, ori pe viață. Din Sfînta Scriptură aflăm că votul nazireatului se depunea de către părinți pentru copiii încă nenăscuți așa cum a fost cazul lui Samson (Jud. 13, 5), Samuel (1 Regi 1, 28) și Sf. Ioan Botezătorul (Lucă 1, 15). Nazireii își închina viața sa Domnului de aceea în caz că fîră voia lui se atungea de cadavre și se necăzirea Legea la cerea purificarea sa care consta din tunderea părului timp de 7 zile, iar în ziua a 8-a să aducă preotului la ușa locașului sfînt 2 păsări: iurturele sau porumbel ca sacrificiu pentru păcat și holocaust (Num. 6, 9—11). Pe lângă ceremonia curățirii se precede și ritualul de la încheierea zărilor nazireatului cînd nazireul aducea un miel de un an ca holocaust, o mîzoară de un an pentru păcat, un berbec pentru împăcare și azime. La încheierea votului Legea prevedea tunderea părului care va fi ars și nazireul va lua în brașă golul berbecului, o azimă pe care preotul le va înălța ca dar făgăduit înaintea Domnului. După încheierea acestui ritual nazireul revenea la viața normală și putea să bea vin (Num. 6, 13—20).

Regimul de viață pe care credinciosul evreu și-l impunea în mod voluntar ca să trăiască în sfințenie are o evidentă nuanță morală și el prefigurează votul monahal creștin. Abținerea nazireului de la băuturi alcoolice simbolizează reținerea totală de la plăcerile trupului care îl duce spre necăzire, contrară sfințeniei, iar netunderea părului se socotea drept consacrare lui Dumnezeu. Atunci cînd își tunde părul și-l ardea pe altar însemna că nazireul se consacră într-o totală serviciiului divin de la locașul sfînt.

Votul nazireatului este specific Legii mozaice și a fost împrumutat de la popoarele păgîne, așa cum au încercat să susțină teologii raționaliști. Este adevărat că el a existat ca practică religioasă și la egipteni, așa cum afirmă și Sf. Chiril al Alexandriei, că tunderea părului la egipteni se făcea și în cinstea unui zeu. Însă la evrei ca însemnată consacrarea omului adevăratului Dumnezeu (Sf. Chiril al Alexandriei) *De adoratione in spiritu et veritate*, 1, 16, în PG vol. 68, col. 1044d). Deosebirea mai constă și în faptul că cei care își consacrau părul divinității la

egipteni erau preoți dar la israeliți orice credincios. Tunderea părului ca act cultic era un obicei general în lumea veche și ea avea un simbolism apurtat la mozaism. Pentru lumea păgână până bărbii însemna puterea de procreare, însemnare de care prescripțiile Legii mozaice n-au ținut seama.

O importanță deosebită în rândul acțiunilor religioase o are și binecuvântarea. Ca act religios binecuvântarea rostită în numele Domnului mijlocia împărțirea unei promisiuni ori binefaceri divine. Un loc deosebit îl ocupă binecuvântările patriarhilor Avraam, Isaac și Iacob prin care se transmitea primul născut făgăduința Domnului privind venirea lui Mesia și înmulțirea poporului Israel ca stelele cerului și ca nisipul mării (Fac. 22, 17; 26, 4), binecuvântare care are în vedere urmăriști spirituale și trupești. Cea mai importantă binecuvântare era cea rostită de preot la holocaustul de dimineață, cuprinsă în cuvintele: «Să te binecuvânteze Domnul și să te păzească! Să caute Domnul asupra ta cu fața veselă și să te mearsească! Să-și întoarcă Domnul fața către tine și să-ți dăruiască pace» (Num. 6, 24—26). O semnificație deosebită avea și binecuvântarea tatălui prin care se transmitea dreptățile primului născut precum și cea rostită pe patul de moarte de către tată.

Opusul binecuvântării era blestemul (cherem). Acesta era deosebit de înfricoșător când îl rosteau părinții asupra copiilor. O formă aspră de blestem este anatema prin care persoane, viețuți sau obiecte erau distruse. În această accepțiune blestemul înseamnă nu numai rostirea de cuvinte de pedeapsă împotriva unui zădărniciu ci și distrugerea lucrurilor rele. De aceea cel ce se atungea de lucrurile anatemizate sau interzise din porunca lui Dumnezeu era pedepsit (ex. Acan, Iosua 7, 25). Anatemizații au fost cinașii și anulocții din cauza violenței morale de aceea israeliților li se interzicea orice legătură cu aceștia inclusiv și cu madianiții.

Pe lângă interdicția Legii mozaice, la israeliți a mai existat în perioada post-exilică și excomunicarea practică de sinagogă împotriva celor ce se abțineau de la disciplina și învățătura comunității. Această excomunicare era de 2 feluri — raică (tuidid) și mare (cherem, șemata). Prima se decreta împotriva celor care nu respectau instituțiile divine și în consecință li se lua timp de 30 de zile dreptul de a participa la cultul divin. După unii se pare că acestora li se interzicea să mai rămână în comunitatea teocratică.

Cea de a doua excomunicare era pronunțată de marele Sinodiu împotriva celor ce hulcau pe Dumnezeu, susțineau o crezere sau cei ce timp de 60 sau 90 de zile de la excomunicarea mică nu se îndreptau. La excluderea definitivă din comunitate se rosteau blesteme îngrozitoare împotriva celui excomunicat. Cel excomunicat nu avea voie decât să cumpere cele necesare vieții de la comunitate și dacă deceda nimeni nu-i era permis să-l jalească și să-l potreacă până la moartea.

Ca ultimă acțiune cu caracter religios, ținând seama de partea formală în care se săvârșea, este jurământul. Ca act religios jurământul implică invocarea numelui divin și el este rostit în vederea stabilirii adevărului. Legea poruncește prestarea lui în cazul când se producea înșirărea unui bun sau acestuia era contestat. Ca formule de jurământ se foloseau următoarele expresii ca: «Viu este Domnul» (Jud. 8, 19), «ce martor Domnul între mine și tine în veci» (I Regi 20, 23) și «Dumnezeu să fie judecător între noi» (Fac. 31, 53).

Jurământul este un act de cult — și permis de Lege, el se depunea de o persoană în fața altei persoane ori judecător care confirma sinceritatea celor mărturisite de acesta prin cuvintele — «amin, amin» ori «Tu ai zis» (Matei 26, 63). Fînd invocat numele Domnului în stabilirea adevărului, Legea interzicea prin porunca a 3-a jurământul fals, adică luarea în deșert a numelui Domnului (Ies. 20, 7). Încălcarea jurământului se pedepsea (Ies. 20, 7). Profetul Ieremia îndemna la conștiința sa la prestarea jurământului adevărat când zice: «Dacă tu vei jura «Viu este Domnul», în adevăr și în dreptate, neamurile se vor binecuvânta și se vor lauda în El» (Ier. 4, 2). Din aceste cuvinte rezultă că jurământul trebuie să fie drept și lipsit de înșelăciune, să fie rostit din inimă sinceră și nu din buze ca să nu se știe adevărul. Jurământul fals nu ajută la înlăturarea nedreptăților comise împotriva aproapelui, de aceea este condamnat de Lege. Rostul jurământului este acela de a înlătura nedreptatea de aceea cel culpabil era îndatorat să restituie orice bun sustras pe nedrept și totodată să aducă și un sacrificiu pentru vină ca să se curățească.

Uneori jurământul era înșelător de blestemat ca o persoană să-și arate deplină credincioșie față de cineva «oricui» va face Domnul, numai moartea mă va despartă de tine» (Deut. 1, 17). Sau în caz că încalci jurământul ești și fi și pierci se pune «Să faci cu tine Dumnezeu și încă nimeni nu mi s-a făcut, dacă tu vei ascunde ceva de mine din toate câte fi-am spus» (I Regi 3, 11).

Vecihimea jurământului este foarte mare, el datează din vremea patriarhilor când cel ce jura punea mâna pe corpul celui cărui îi jura. Jurământul se făcea invocând numele lui Dumnezeu (Fac. 24, 2—3) iar cel ce jura ridica de obicei mâna dreaptă în sus. Ulterior jurământul s-a făcut nu numai pe numele Domnului ci și pe creatura sa, inclusiv pe locașul sfânt, practică ce se îndepărtează de la Legea mozaică și va fi condamnată de Mântuitorul Hristos (Matei 23, 16—22). Astfel de jurăminte sunt făcute cu gând rău și păgubitoare în vederea stabilirii adevărului.

Mântuitorul Hristos nu respinge jurământul adevărat și acest lucru îl confirmă în predica de pe munte, care zice: «Să nu jurăm străbuni și să fiți învințați Domnului jurămintele tale... cuvântul vostru să fie ceea ce este din de, și ceea ce este nu, nu, iar ce este mai mult decât acestea, de la cel rău este» (Matei 5, 33, 37).

PURIFICAȚIILE LEVITICE ȘI CULTUL ZILNIC — ZILE DE RÂND ȘI SĂRBĂTORI

a. **Purificațiile levitice.** În normele divine cu caracter religios se numără și purificațiile levitice al căror scop este promovarea sfințeniei și vieții spirituale. Ele se referă la anumite stări în care omul fără a comite păcate proprii acestora au legătură cu păcatul deoarece îi aduc moartea fizică și cea spirituală. Este vorba de 7 stări în care Legea mozaică prevede purificațiile sau spălările levitice și anume: atingerea de cadavru omenesc, lepra ca iconă a morții trupului însușii și împreunărilor sexuale. Din cauza lor omul se necurățește și este exclus din comunitatea religioasă nemănușitându-și îndeplini obligațiile sale față de Dumnezeu și pierzând dreptul de a fi în comunune cu Dumnezeu. Cel ce devine necurat nu mai poate participa la cultul divin și în cazul leprei este scos afară și din comunitatea laică, trăind în afara taberei sau cetății.

Necurăția este contrariu curățeniei sau al sfințeniei care apropiă pe om și nu-l departe de Dumnezeu. Ea cuprinde întreaga ființă umană deoarece necurățește sufletul și-l îndepărtează de Dumnezeu de viața curată precum și trupul peste care se abate suferința și neputința sfârșind prin moarte. Importiva stării de necurăție s-au dat legile purificațiilor ca să se reamănască credinciosului israelit ca independent de el sunt păcate ale naturii umane și ale neamului transmise prin ereditate și care trebuie expiate.

Purificațiile levitice păstrează în conștiința poporului ideea despre păcatele personale moștenite și despre păcatul strămoșesc care necurățește pe om și îi aduc moartea. Ele au înțeles tipic deoarece prefigurează desfrământarea definitivă a păcatului strămoșesc prin jertfa de pe Golgota, iar spălările levitice, apa cea curățitoare preînchipuie bala renașterii prin Taina Sfântului Botez care șterge viciul păcatului comis de Adam și Eva în răi. Ca și sacrificiile, legile purificațiilor levitice descaută în om conștiința păcatului și a vinicii și îl ajută pe om să steargă orice urmă de necurăție salvându-l fără voia lui.

Conform prescripțiilor Legii mozaice prima stare de necurăție levitică (Num. 19, 1—20) se întâlnește în momentul când cineva se atinge de un cadavru uman de oasele unui mort, de morminte sau a intrat în casa unui mort, devenind 7 zile necurat. Necurată era și casa mortului împreună cu obiectele din ea. Curățirea se făcea de un bărbat curat, fără a fi preot, care lua apă de izvor sau curgătoare într-un vas în care toarna și amesteca cenușa de la sacrificiul vacii roșii și cu un mănunchi de isop stropsea pe cel necurat în ziua a 3-a și a 7-a precum și obiectele din casă. În ziua a 7-a cel necurat își spăla corpul și veșmintele devenind astfel curat (Num. 19, 19). Neîndeplinirea acestui ritual se pedepsea cu moartea de-once cel în cazul necurăției locașul Domnului (Num. 19, 20). În cazul că cel necurat se atinge de un om acesta se necurățește însă prin spălarea corpului și veșmintelor el se purifică în

seara aceleiași zile (Num. 19, 22).

Legea purificațiilor levitice mai prevede și o altă situație de necurăție prin atingerea de cadavru unui animal. În cazul acesta cel necurat trebuia până în seara aceleiași zile să-și spele corpul și veșmintele ca să înlăture starea de necurăție (Lev. 18, 24—25), ritual pe care-l îndeplinea și dacă consuma din carnea unui animal mort sau sfâșiat de fiare (Lev. 17, 15; 22, 8). De asemenea cadavrele unui număr de 8 animale — soarece, cârmă, șopârță, artici, salamandă, crocodil, melc și cameleon necurățeau atât pe om cât și obiectele ce se atingeau de ele. Necurăția dura o zi iar lucrurile din lut se spăgeau și cele din alte materiale — lemn, piele, stofă se spălau (Lev. 11, 31—33). Rămăncea curată numai ființele și izvoarele chiar dacă cădea în ele un cadavru al acestor vietăți (Lev. 11, 36). La fel erau și semănăturile dacă în ele se găsea un astfel de cadavru (Lev. 11, 37). Animalele junghate curate sau necurate nu necurăteau pe om deoarece se scurgea sângele din trupul lor. Cele care nu erau bune de mâncat adică se considerau necurate erau prezente în Legea mozaică. Astfel erau declarate necurate animalele testare înmăgoșate și cu copila nedespăcată (Lev. 11, 4—8), cele acvatice (fără solzi și aripi înaltătoare (Lev. 11, 10—12), păsările răpitoare (Lev. 11, 13—19), fiarele sălbatice (Lev. 11, 27—28), tăiatorele (Lev. 11, 41—44), insectele în afara unor specii de mătuse (Lev. H, 21—23). Tot necurat era considerat carnea de animal nemăntărată (Lev. 23, 19) și se oprea consumarea celor închinare lui lahtve (Fac. 32, 32; Lev. 3, 17; 19, 23; 23, 14).

Deosebirea dintre mâncărurile necurate și curate are la bază ideea religioasă a separării lui Israel ca popor sfințit nu motive de ordin igienic așa cum se înălătește la alte popoare orientale (arabi, persi).

A doua stare de necurăție este cauzată de lepră, boala care afecta corpul uman și cel leproș era exclus din comunitatea israelită trăind în afara taberei ori oșilor, ca să nu mătsească pe cei sănătoși. Excluderea lui din comunitate se hotăra de preot care cerceta pielea și constata că are răni pentru care îl declara necurat (Lev. 13, 2—4). În ziua a 7-a leproșul revenea la preot ca să-l cerceteze și constatănd că boala nu avansase îl includea încă 7 zile după care se pronunța dacă rănilile nu s-au înlăturat să-l declare curat, spălându-l și hainele (Lev. 13, 5—7). Iar dacă i-au cuprins corpul să fie necurat (Lev. 13, 7—8). Vindecarea celui leproș presupunea o formă ușoară deosebită de cea în care vindecările de pe piele erau albe, până se schimba și apăreau răni în corp (Lev. 13, 10). De aceea leproșul trăia în afara comunității și pentru a fi recunoscut umbra cu capul gol, hainele rupte la piept și învelit până peste bărbie, iar la vederea unui om striga tace, tace (necurat necurat). El arăta ca un mort viu, deoarece trupul își pierdea părul și carnea, rămânându-i oasele și organele interne — căderea părului de pe cap nu-l făcea necurat pe om exceptând cazul când apăreau pete albe sau roșiiatice (Lev. 13, 40—42).

Dacă lepra nu avea o formă grea atunci leproșul se vindeca și revenea lui în comunitate se făcea după îndeplinirea actului de purificații levitice care cuprindea

2 momente: curățirea și sfîșierea. Curățirea se făcea pentru reprimirea lui în comunitatea civilă iar sfîșierea pentru reprimirea lui în obștea religioasă.

În primul moment — curățirea se săvârșea de preot după ce în prealabil constatare că leprosul s-a vindecat. Pentru curățire preotul lua 2 păsări vii curate (chajjot), lena de cedru, isop, lînă roșie și apă cîntătoare sau de izvor într-un vas de lut. Apoi tăia o păsire și lăsa să i se scurgă sîngele în vas în care înmîna celealaltă pasăre vie, lena de cedru, isopul și lînă roșie, după care stropen cu ele de 7 ori pe cel vindecat iar păsările vii îi da drumul în semn că aceasta duce cu ea pînă la leprosului. Se folosea cedrul ca simbol al demnității, isopul al curățeniei, lînă roșie al vieții dopline și apa al curățirii prin care se învingea moartea. Stropirea cu isop de 7 ori simboliza reintarea în comunitate în care se revelează Dumnezeu numărul 7 fiind simbolul Revelației divine, iar scurgerea sîngelui însemna ștergerea necurăției morții a cărei iconă se închipuie prin ruperea veșmintelor ca semn al doului.

Prin îndeplinirea acestui ritual leprosul își reprimea drepturile civile și politice pierdute din cauza lepei, umărul ca pe cele religioase să le recâștige după actul sfîșierii după trecerea celor 7 zile când pe lângă curățirea trupului avea loc și purificarea sufletească necesară pentru împlinirea obligațiilor spirituale față de tative în cadrul legământului.

În acest răstimp leprosul nu-i era permis să se reîntoarcă la casa sa iar în ziua a 7-a își curăța din nou trupul ca simbol al curățirii interioare care-i da dreptul să reîntre în comunitatea teocratică. Astfel în ziua a 7-a el trebuia să-și tundă urechi până la de pe tot corpul, să-și spele din nou hainele și trupul pentru ca în această stare de curățenie în ziua a 8-a să vină la locașul sfînt pentru a împlini aducerea jertfel cerute de Lege (Lev. 14, 9—10). El trebuia să aducă 2 berbeci de un an fără mteahmă, o oare tot fără defectuiri corporale, o efi de grâu împărțită în 10, 1 pîrș pentru darul de pâine pe care să le amestece cu untdelemn și un log de untdelemn (Lev. 14, 10). Actul sfîșierii se săvârșea de preot care mai luă în un berbec și un log de untdelemn și le aduce ca dar legăt în vederea jertfei pentru culpă, apoi sacrifică primul berbec cu sa sîngele lui va unge urechea, degetul mare de la mîna și picior toată din partea dreaptă a corpului. Același pîrș al corpului vor fi unse și cu untdelemn turnat în palma stîngă de preot care mai înainte stropise de 7 ori înaintea feței Domnului. Ceea ce mai rămănea din logul de untdelemn se urma pe capul celui curățit de păcat (Lev. 14, 11—18). Urmu sacrificarea celui de-al doilea berbec ca holocaust (Lev. 14, 19). Dacă leprosul era sărac i se permițea ca jertfa de curățire de păcate 10 efi de făină de grâu amestecată cu untdelemn și un log de untdelemn precum și 2 păsări sau 2 pui de porumbel, unul ca jertfa pentru păcat, celălalt ca holocaust (Lev. 14, 21—22; 30—32). Ceea ce rămănea din aceste jertfe se socotea că sunt parte sfînte și reveneau preotului.

Ungerea și stropirea cu untdelemn a jertfelnicului era simbolul sfîșierii leprosului care de acum înainte își relua viața religioasă în cadrul comunității

teocratică.

Legea mozaică mai consemnează și lepra caselor (Lev. 14, 34—33) manifestată prin înverzirea sau înroșirea pereților. Cazurile de lepră se sesuau de israeliți preoților care cercetau casele afectate și ei bolărau închiderea lor 7 zile după care reveneau și dacă constatau înmîndrea bolii atunci porunceau ca pereții să fie răzuți și tencuiți. În caz că, și după tencuirea peretilor boala, casa respectivă se socotea necurată și se dăruia. Dacă lepra nu mai avansă pe pereți se considera locuința respectivă curată și pentru a fi iarăși locuită se aduceau de către preot jertfe de curățire asemănătoare cu cele aduse în curățirea leprosului respectîndu-se același ritual (Lev. 14, 39—53). În casele contaminate de lepră omul se curăța când intra în ele și era îndatorat potrivit legii purificațiilor levitice să-și spele veșmintele și corpul până în seara aceleiași zile ca să devină curat (Lev. 14, 46—47).

Pe lângă lepra caselor exista și lepra veșmintelor din in, lînă sau piele (Lev. 13 47—59) care sunt cercetate tot de preot și acesta hotără închiderea lor într-un loc timp de 7 zile după care hotărârea distingea lor dacă erau atinse de boală în spălarea lor. După ce erau spălate hainele erau iarăși închise timp de 7 zile și din nou preotul hotără. Dacă lepra le-a ros veșmintele vor fi distruse iar dacă nu să fie rupte din ele numai partea afectată și ceea ce a rămas să fie din nou spălată ca să fie reutilizate.

A treia stare de necurăție provine de la legăturile trușești și constau din necurăția lăuzei, ciclul menstrual și polihiiile involuntare și volumare (Lev. 15 16—18).

Necurăția lăuzei consta din 7 zile dacă femeia născu un băiat și 14 zile dacă născu o fetiță. Femeia lăzu necurăția toate obiectele atinse de ea și după această perioadă își spăla corpul și veșmintele devenind curate numai pentru cei ai casei și pentru vizitatori. Ea nu avea voie să părăsească casa 33 zile pentru băut și 66 zile pentru făt după care putea să vină la locașul sfînt și preotul să aducă pentru ea jertfa de curățire un miel de un an ca ardere de tot și un pui de porumbel sau turtura ca sacrificiu pentru păcat. Femeilor sărace li se aducea aducerea a doi pui de porumbel sau turtura (Lev. 12, 6—8).

Ciclul menstrual constituia o altă stare de necurăție a femeii timp de 7 zile. În acest timp ea necurăța obiectele și persoanele care se atingeau de ea și acestea deveneau necurate o singură zi, când trebuiau să fie spălate ca să-și păstreze curățenia (Lev. 15, 19—28). După 7 zile ea urma să se prezinte pentru curățire la locașul sfînt. Aici se prezintă cu 2 turture sau porumbel pentru ca preotul să-i aducă ca jertfa pentru păcat și ardere de tot (Lev. 15, 29—30). Necurăția scurgerii anormale de sînge dura pe tot timpul bolii.

Pentru bărbați polihiiile însemna o stare de necurăție (Lev. 15, 20) și în cazul că se atingeau de obiecte sau persoane acestea se necurăteau până seara (Lev. 15, 3—12). Cel în cauză după ce își spăla trupul și hainele în apă de izvor, în ziua a 8-a

se prezenta la cortul sfânt și aduceau aceeași jertfă ca și femeia (Lev. 15, 23—15). Ei erau necurați până seara în cazul poluării voluntare (Lev. 15, 18).

Necurăția legăturilor urapoși se înlătura în general dacă cineva își spăla trupul și veșmintele după boala care dura mai multe zile. După aceea se aduceau jertfele de curăție deoarece cei în cauză erau excluși din comunitate în Dumezeu. Unele din sacrificii erau pentru păcat pentru ștergere necurăției în altfel ca ardere de tot în vederea restabilirii raporturilor de comuniune cu Iahve.

b. Cultul zilnic — zile de rând și sărbători

Generalități despre cult. Manifestările de ordin extern și intern ale credinței omului prin care își exprimă sentimentele sale de adorare și supunere față de Dumnezeu atestă cultul divin. La începutul adorării ființei supreme s-a făcut pe cale internă și consta din supunerea voinței omului voinței divine. După căderea în păcat omul stăpânit de pofta trupească mai mult decât de rațiune a început să-și exteriorizeze sentimentele sale de adorare a lui Dumnezeu pentru a-L lăuda pentru beneficiile primite și pentru, a-L cere ajutorul în nevoi și a-L implora iertarea fărădelegilor comise față de El în vederea restabilirii comunității ferice existente între el și divinitate în paradiso.

Exteriorizarea sentimentelor religioase formează cultul divin ale căruia forme externe sunt jertfa și rugăciunea. Primii care și-au exprimat sentimentul de adorare și mulțumire față de Dumnezeu prin jertfe au fost Cain și Abel (Fac. 4, 2—4), iar Enos, fiul lui Set a invocat cel dintâi prin rugăciune numele divin (Fac. 4, 26).

Odată cu dezvoltarea neamurilor omenești s-a dezvoltat și cultul divin, urmașii lui Cain alterându-l iar cei ai lui Set păstrându-l o formă mai curată. În funcție de puritatea credinței s-a păstrat și adevărata cinste a lui Dumnezeu. De aceea pentru păstrarea dreptei credințe Dumnezeu a ales pe patriarhul Avraam dinșilor credincioși ai lui Dumnezeu și care în acest scop ridică altare de jertfă unde umca numele divin. Pe altare din piatră și pământ el, ca și Isaac și Iacob, aducea jertfe sângeroase și se învrednicea de teofanii și promisiuni divine.

Cultul divin din vremea patriarhilor era simplu, fără un ritual special și la el se adăuga actul circumcizurii rânduit de Dumnezeu ca semn al legământului cu Avraam și urmașii săi (Fac. 17, 10—12). Acest cult divin va deveni însușirea după ieșirea israeliților din robia egipteană de aceea după încheierea legământului și darea Legii pe muntele Sinai, Moise va primi poruncă divină de a rândui noi instituții religioase potrivit viciu spirituale a conașionalilor săi. Având în vedere cultul monoteist al patriarhilor Moise pe care l-a completat și dezvoltat va organiza instituțiile religioase care să corespundă cu dubla misiune a lui Israel. Păstrarea credinței în unicul și adevăratul Dumnezeu și pregătirea omului pentru venirea Mântuitorului Hristos. Pentru împlinirea acestui ideal, eliberator israeliților din robia egipteană, a pregătit și organizat toate elementele cultului divin fixând un loc de închinare, un personal de cult, apurătate și timpurile în care trebuie împlinite rânduielile cultice. Astfel cultul divin mozaic are forme externe

de manifestare ca și în alte religii în care este prezentă și însemnarea simbolică. La poporul Israel însemnarea simbolică este în legătură cu concepția monoteistă și pe lângă aceasta se adăugă și cea tipică prefigurând timpul venirii lui Mesia însemnare care lipsește în cultele idolatre.

Prin mijlocirea cultului divin se trezește în conștiința poporului Israel ideea că omul prin păcat s-a îndepărtat de Dumnezeu și prin acțiunile cultice jertfe sau purificații levitice se iartă greșalele și poate reveni la comuniunea cu Creatorul său. Însemnarea tipică a actelor cultice îl face să aștepte fără ezitare venirea lui Mesia care să restabilească legătura dintre el și divinitate.

Între cultul mozaic și cel al popoarelor păgâne există asemănări privind formele de exteriorizare a sentimentului religios — locaș de cult, sacrificii, personal de cult, sărbători etc. ca rezultat al Revelației primordiale și al originii comune a omului. Însă aceste asemănări au sunt identice și nici nu pot substitui fondul manifestărilor religioase bazate în cultul mozaic pe monoteism, credință care este străină popoarelor idolatre. Din punct de vedere al fondului nu există nici un punct comun între cultul mozaic și cel idolatru așa după cum nu se poate stabili nici o legătură între real și imaginar, ori între realitate și închipuire.

Cultul mozaic are la bază Revelația dumnezeiască și el se săvârșește în zile de rând și sărbători.

Cultul din zile de rând și sărbători

Cultul zilnic reprezintă manifestarea credinței israeliților de adorare neîntreruptă (tamid) față de Dumnezeu prezent totdeauna în mijlocul sau pe tronul îndurării așezat între cei doi heruvimii de la cele două capete ale clăvului sfânt din Sfânta Sfintelor. Acest cult consta din aducerea jertfelor sângeroase și nesângeroase în fiecare dimineață pe la răsăritul soarelui și seara, între cele două serii, până la apusul soarelui (Lev. 23, 38—42).

În zilele comuniunii preotul jertfea dimineața un miel de un an ca holocaust, jertfă care ajută la păstrarea relațiilor nealterate cu Dumnezeu, adăugând 1/10 efi făină de grâu frământată cu 1/4 lău de uleiului curat și 1/4 lău de vin ca libațiune, considerate ca adăvăr nesângeros. Cu această jertfă se întreține arderea focului până la următorul sacrificiu de seară care asigură arderea până dimineața și în final acesta se întreține mirosul bineplăcut înaintea lui Iahve. Seara se jertfa tot un miel de un an însoțit de același dar nesângeros și libațiune din vin. Prin aceste jertfe sângeroase sau duble holocauste se expiază păcatele poporului săvârșite ziua și noaptea și totodată prin ele se exprimă credința că Dumnezeu este stăpânul suprem al lui Israel și datorită lui este ca să-și manifeste sentimentele sale de adorare față de divinitate meren aducând un sacrificiu permanent. Mici jertfi zilnic pe altarul de jertfă pentru expierea fărădelegilor preînchipuie sacrificiul Mântuitorului Hristos pentru iertarea păcatelor tuturor oamenilor.

Odată cu jertfarea celor doi mici preotul aprindea tămâia pe altarul din Sfânta iar poporul sta în genunchi în euria locașului sfânt și se ruga. Dimineața tămâia se

aprindea după ce preotul curăța și ungea candelarele cu untdelemn iar seara când le așeza pe capetele brațelor candelabrului. Seara preotul aprindea și cele 7 candelă care ardau toată noaptea ca simbol al Revelației divine descoperită israeliților.

Holocaustul și tămălerea erau continue atât în zilele obișnuite cât și în sâmbete și sărbători.

După aducerea jertfei de dimineață și arderea tămălieri, preotul roștea binecuvântarea asupra poporului. Din vremea regelui David care a organizat cultul și a introdus acompanierea Psalmilor cu instrumente, jertfele erau însoțite de cântări din această carte sfântă.

Întrucât la ritualul cultului zilnic poporul nu era obligat să participe atunci s-au instituit anumite timpuri sfinte, adică sărbătorile. La aceste zile festive închinată adorării deosebite a lui Dumnezeu israeliții erau datori să ia parte. Aceste sărbători sunt cele din ciclul sabatic — sâmbăta, anul sabatic și jubileu și cele din timpul unui an calendaristic, în număr de 7 ca simbol al Revelației divine. Cele 7 sărbători anuale sunt: prima și ultima zi a Paștilor, Cincizecimea, Ziua trâmbițelor, Ziua împăcării, Coriurile și Sărbătorea de sfârșit a anului. Acestea se sărbătoreau în repaus, sabbat și adunare sfântă. Două dintre ele Paștele și coriurile se prăzneau timp de 7 zile.

Rânduiala zilelor de sărbătoare și îndeosebi cea din sâmbete prevede dublarea holocaustului de toate zilele, împreună cu adăugarea sacrificiilor de mâncare și băutură, plus schimbarea pâinilor de pe masa din Sfânta. În sinagogi s-a introdus obiceiul de citire a pericopelor din Vechiul Testament urmate de explicarea lor în fața poporului de către un învățător de Lege (Luce 4, 16).

Fiecare sărbătoare are un cult special constând din mărirea numărului jertfelor sângeroase, cu adăugarea nesângeroase. Cele mai multe jertfe se aduceau la Sărbătorea coriurilor (15—22 Tisai) în semn de mulțumire pentru binefacerile primite de israeliți în cei 40 de ani petrecuți în pustie. La unele din ele se aduc prinoase ca snopul de orz, a doua zi de Paști (16 Nissan) sau 2 pâini din noua recoltă la Cincizecime (6 Sivan) tot în semn de mulțumire față de Dumnezeu. Deosebirea dintre zilele de rând și sărbător se desprinde din diferența dintre cultul zilnic și în zilele festive care nu fiecare o rânduială specifică. Scopul principal al jertfelor rămânând același — păstrarea legăturii cu Dumnezeu și supunerea liberă și conștientă în actul de adorare a Lui. Sporirea jertfelor marchează atmosfera de sărbătoare a zilei consacrate divinității și numărul lor este indicat la fiecare sărbătoare din calendarul mozaic.

SĂRBĂTORILE SABATICE: SABATUL, ANUL SABATIC ȘI ANUL JUBILEU. VALOAREA LOR MORAL-SOCIALĂ

a. **Sabatul.** Sărbătorile sunt în general zile festive închinată adorării lui Dumnezeu sau cinstirii momentelor importante din viața omului. Din punct de vedere religios, ele sunt timpuri sfinte la care israeliții erau obligați să participe în vederea manifestării sentimentelor de venerație față de Dumnezeu. Dintre timpurile sfinte, cea mai importantă zi de sărbătoare a evreilor era sâmbăta a cărei denumire vine de la verbul «a se odihni, a sfârși» (sabbath). Ea încheie cele 6 zile ale săptămânii (șav'at = 7 zile) și începe din seara zilei de vineri și ține până sâmbătă seara.

Încheierea cu amănunțime. Sabatului



În Vechiul Testament sabbatul (sâmbăta — sabbath) este numit ziua a 7-a a fiecărei săptămâni deoarece Dumnezeu făcând a-1 institui ca zi de odihnă, după facerea lumii în 6 zile, s-a odihnit de toate lucrările sale pe care le-a făcut (Fac. 2, 1), adică a înlocuit să mai crească specii noi. Toate sărbătorile instituite de Dumnezeu, pentru a fi respectate de israeliți s-au numit în înțeles mai larg tot sabbate. Ziua împăcării (Lev. 16, 31); ziua 1-a și a 2-a de Paști (Lev. 23, 7, 11); orice zi închinată lui Dumnezeu (Lev. 26, 2); (Lev. 20, 12), ca și anul sabatic sabbath sabbathon — (Lev. 25, 4) și întreaga săptămână (Lev. 23, 15). Cincizecimea fiind sărbătorea zilei a 50-a (6 Sivan) după trecerea a 7 săptămâni calculate din ziua a doua de Paști (16 Nissan — Lev. 23, 15—16) însăși denumirea de sabat desemnează caracteristica sărbătorii, aceea de odihnă închinată lui Iahve și în ciclul acestor zile festive intră sabbatul, începutul fiecărei luni calendaristice (neomeniile), anul sabatic și anul jubiliar. Aceste momente deosebite se cinsteau prin întreruperea oricărei activități fizice (kol melakhah — Lev. 23, 3) și adunare sfântă (migra qodshah — Lev. 23, 3). Ele însemnau repaus general nu numai pentru

omului, ci și pentru animale și pământ.

Pe timpul patriarhilor, ziua a 7-a a săptămânii nu a putut fi respectată din cauza vieții lor nomade, iar în Egipt urmașii săi, puși la munci grele nu aveau posibilitatea să-i țină, de aceea în vremea lui Moise este testabil prin porunca a 4-a din Decalog, careia i se dă fundamentarea religioasă, anul creării lumii în 6 zile și sfârșirea zilei a 7-a și alta istorică, legată de ieșirea din robia egipteană (Lev. 20, 9—11; Deut. 5, 12—15). Până la Moise cinstirea sabbatului nu a fost fixată

printr-o poruncă divină, de aceea în Decalog se menționează că îndatorire legală a israeliților față de Dumnezeu. Cuvintele «adu-ți aminte» și «cuin fi-o poruncă Domnului Dumnezeu tău» au în vedere importanța acestei zile în viața religioasă și morală socială a israeliților care în paste au fost povățuiți de Moise înainte cu câteva luni de darea Legii pe muntele Sinai să-și aducă hrană dublă în ziua a 6-a, iar în ziua a 7-a să se odihnească. Cei ce n-au ascultat îndemnul său și au căutat hrană în ziua a 7-a n-au găsit (Ies. 16, 22, 27). În acest context se înțelege desul de clar importanța zilei sabbatului ca «odihnă cea sfântă în cinstea Domnului» (Ies. 17, 23) care va fi înscrisă în cele 10 porunci ale Decalogului și va deveni o însuțioare religioasă a Legii vechi.

După Legea mozaică, cinșirea sabbatului se făcea sub două aspecte: pozitiv și negativ. După aspectul pozitiv prăznuirea se făcea prin dublarea sacrificiului zilnic împreună cu adăosele nesângeroase și libațiunile de vin precum și prin schimbarea pîinilor feței așezate pe masa din Sfânta. În sabbat au loc «admirările sfînte» dominate de cîntări, aspețe și repaus plăcut (Num. 10, 10). Israelii mai evlavioși obișnuiau să se adune în casele profetilor, pentru a fi mișcați în cunoașterea Legii mozaice (IV Regi 4, 23). Mai tîrziu în sinagogi s-a introdus citirea pericopei (parașe și haftare) din Vechiul Testament, urmate de tîlcuiri ale conținutului lor, de rugăciuni și cîntări din Psalmi.

În sens negativ prăznuirea sabbatului însemna încetarea oricărui lucru din partea oamenilor liberi, sclavilor și animalelor. Aceste restricții nu sînt consemnate în întregime de autorii sfîni, însă cunoașterea lor se pare că era suficient de răspîndită și respectată de popor. Dintre lucrurile oprite făceau parte: aprinderea focului pentru gătirea mîncării (Ies. 16, 23; 35, 3), culesul mamei în pustie (Ies. 17, 26), strîngerea lemnului (Nim. 15, 33), muncile cîmpului (Ies. 34, 21), comerțul (Neemia 10, 31) și tesuirea stîngurilor și transportul (Neemia 13, 15). Celelalte lucrări interzise de Lege s-au păstrat pe cale orală consemnate de Tradiția iudaică (Meghilloth Sabbath 7, 2) și ele se ridică la cifra de 39 de activități principale, numite în Talmud «gîrșința lucrurilor» (aboth melakhoth) deoarece din ele derivă și alte acțiuni prohibite în ziua sabbatului. Mai tîrziu respectarea sabbatului s-a făcut în sens negativ prin interzicerea călătoriei pe un drum mai lung de 2000 coți, numit și «calea sabbatului» (lechem hassabbath). Această cale este dedusă din distanța de la Cortul Sfînt și pînă la marginea taberei (Ies. 16, 29; Iesua 3, 4). Locașul sfînt era așezat în mijlocul taberei și la el veneau israeliții în zi de sabbat, parcurgînd cei 2000 de coți. Calea sabbatului nu este menționată în Vechiul Testament, ci numai în Noul Testament (Fapte 1, 12).

În fiecare sabbat erau permise toate acțiunile utile, aducerea jertfelor (Num. 28, 9), tăierea împrejurii (Ioan 7, 22), participarea la ceremoniile de la Cortul Sfînt, mai tîrziu la templu, precum și lucrările de binefacere ca vindocarea bolnavilor (Matei 12, 10—13), scoaterea unui animal dintr-o groapă (Matei 12, 11—12) ruperea spicelor pentru astîmpărarea foamei (Matei 12, 1) și purtarea armelor în timp de război (I Mac. 2, 38).

Toate prescripțiile Legii mozaice sub aspectul lor pozitiv și negativ, au în vedere sublinierea importanței sabbatului în viața religioasă și socială a evreilor. Scopul lor principal vizează în primul rînd faptul că prin încetarea lucrului poporul evreu, după 6 zile de eforturi fizice se odihnește și, totodată, își amintește de Dumnezeu care a creat lumea în 6 zile, iar în ziua a 7-a s-a odihnit, sfințind-o și binecuvîntînd-o. Cîștigarea sabbetei înseamnă păstrarea credinței în Dumnezeu, Creatorul lumii, care trebuie să-L adore și să i se supună voinei Sale. De aceea, cel ce prăznuia ziua a 7-a își manifesta credința monoteistă, iar cel care o profana însemna că se leapadă de Dumnezeu, adică încalcă o rînduială divină și pentru nerespectarea acesteia, cel vinovat era pedepsit cu moartea (Num. 15, 33—35).

Importanța religioasă a sabbatului se desprinde din rînduirea lui ca semn veșnic pentru păstrarea legămîntului încheiat între Israel și Dumnezeu, în acest sens sabbatul este considerat drept legămînt veșnic și el trebuie respectat din neam în neam, motiv pentru care a devenit centrul celorlalte sărbători religioase ale Vechiului Testament (Ies. 31, 13—17).

În al doilea rînd, normele mozaice au ca scop secundar ca omul liber sau sclavul să-și reînvieze forțele de muncă ca să-și poată asigura în continuare existența sa. Totodată, omul în stare de repaus își arăta bucuria față de atotbunătatea divină care-i poartă de grijă ca ostentiv să se nu-i primejduiască vigoarea fizică în fața greutăților ivite în urma păcatului. Odihna sabbatului îi reamînea credinciosului israelit de starea de fericire a omului în paradis care nu depunea o muncă istovitoare. Starea paradisiacă este icona repausului ceresc pierdut de om prin păcat și care va fi recăștigat prin intrarea lui Mesia (Evr. 4, 3—11).

Referenții la vechimea și originea sabbatului părerile teologilor sînt împărțite. Cu privire la vechimea lui unii susțin că ar data înainte de timpul lui Moise, alții sînt de părere că datează fie din vremea lui Moise sau a profetului Iezechiel (sec. VII—VI î.Hr.). Fără a intra în amănunte prezentînd mulțimea opiniilor se poate spune mînd seama de mențiunile Vechiului Testament că sabbatul este în legătură cu «actul creației în 6 zile, ziua a 7-a fiind sfîrșitul acestei lucrări și de aceea a binecuvîntat-o și a sfințit-o dară a fi impusă ca poruncă primilor oameni care înainte de păcat munceau fără a simți nevoia odihnei, iar după aceea umăsu lor alunecînd în idolatrie au deformat imaginea despre sfințenia zilei a 7-a. Acest adevăr îl confirmă istoria religiilor despre sensul simbolic al umărului 7 la popoarele din antichitate, ceea ce confirmă păstrarea unor credințe legate de Revelația primordială făcută primilor oameni. Un exemplu în acest sens îl avem la egipteni care foloseau și săptămîna de 7 zile, ultima neavînd o importanță deosebită, fiind înlocuită cu ziua a 10-a sau la asirio-babilonieni unde ziua a 7-a poartă, ca și la evrei, un nume asemănător ca formă și sunet: «sabbatu» (sabbatu). Tot aceeași asemănare de formă sînt și unele restricții impuse în această zi care de fapt era data de 15 a fiecărei luni calendaristice. Este exclusă identitatea de fond

deoarece sabbatul biblic are la bază ideea monoteistă, cel asirobabilonian o concepție religioasă politeistă ziua lor de odihnă fiind purtată ca post și căină, pentru a înălța înălțarea zeilor, nu ca un moment de bucurie ca la poporul eвреu.

În vederea păstrării caracterului de sfințenie a acestei zile și a credinței adevărate, în vremea lui Moise a fost dată porunca a 4-a din Decalog, ceea ce înseamnă că această rânduială devine trebură respectată, fiind legată de legământul dintre poporul Israel și Dumnezeu și devenind semnul permanent al Legii Vechiului Testament pe care israeliții trebuiau să-l respecte. Stând astfel lucrurile, se respinge afirmația instituirii sabatului ca poruncă divină după timpul lui Moise și anume în zilele profetului Iezechiel. Profetul Iezechiel, vorbind despre sabbat, arată că acesta este un semn între Iahve și popor (Iez. 20, 12) și este considerat între poruncile sfinte pe care conștienții săi nu-l respectă (Iez. 22, 8).

Din cauza încălcării sabatului, israeliții vor primi pedeapsa exilului (Iez. 21, 38, 46). Din mențiunile profetice au rezidat instituirea sabatului pe vremea profetului Iezechiel.

Prin porunca a 4-a din Decalog se restabilește și se legitimează adevărata semnificație a sabatului și, totodată, se păstrează credința monoteistă despre Dumnezeu, Creatorul lumii.

Cu privire la originea mozaică a sabatului cercetătorii au confirmat sau au infirmat teorii scripturistice. Cei ce l-au infirmat pretind că sabbatul a fost împrumutat de la alte popoare ca egiptenii, popor cu care israeliții au fost împreună peste 4 secole. Însă la egipteni nu se face nici o mențiune despre sărbătorirea zilei a 7-a și nici o instituție religioasă de a lor nu a fost preluată de Moise în organizarea vieții religioase și sociale pentru statul teocratic al israeliților. Se obiectează apoi că sabbatul mozaic ar fi un împrumut de la asirobabilonienii descendenți din aceeași ramură semitică ca și evreii, însă cu toată descendența lor comună, se poate vorbi numai de o asemănare formală din punct de vedere filologic, deoarece și unii și alții foloseau același termen pentru ziua sabatului. Așa cum s-a arătat mai sus, felul de sărbătorire a acestor zile diferă și cu atât mai mult partea esențială a sărbătorii specifică legislației mozaice care nu a fost influențată de instituțiile religioase asirobabiloniene.

Respingând originalitatea mozaică a sabatului, unii critici naționalști afirmă că sabbatul și ziua lui Șatur ar fi una și aceeași zi. Semnificații renunță, pe afirmațiile cărora se bazează criticii, asemănarea pe Șatur cu sabbatul și despre acest lucru știu și rabizii care-l numeau «esteua sabbatică» sau «esteua dummeverlor Jora» (Amos 5, 26), însă textele Vechiului Testament nu menționează numele său și zilele săptămânii ebraice nu sunt puse în legătură cu denumirile planetelor. Ca atare, nu se poate susține identitatea dintre sabbat și Șatur.

Negând originea mozaică a sabatului, alții consideră că israeliții au imitat obiceiurile canaanenilor sau al popoarelor vecine (fenicienii). Cercetând mențiunile sumare ale Vechiului Testament și luând seama de evidența cercetătorilor

populațiile canaanene aveau o instituție asemănătoare sabatului. Pe timpul lui Necemia (sec. V î.Hr.) se spune de tinerii (fenicienii) că făceau comerț la Ierusalim în ziua sâmbetei (Necemia 13, 16) ceea ce înseamnă că ei nu respectau prescripțiile Legii mozaice și cu atât mai mult nu se poate vorbi de un împrumut al obiceiurilor acestora pentru stabilirea sărbătorii sabbatice (Pentru vechimea și originea Sabbathului, a se vedea pe larg : Pr. prof. dr. T. Negoiaș, *Sabbatul Vechiului Testament, studiu de arheologie biblică*, București, 1935 : Pr. prof. Visile Tamavachi, *Arheologia biblică*, Cernăuți, 1930).

Așadar, sabbatul este de origine mozaică și respectarea lui a fost inclusă în poruncile Legii Vechiului Testament. Ca zi de odihnă și a pricinuit duminica — Zua Domnului — care ține de Legea Nouului Testament. Fiind legat de ieșirea evreilor din robia egipteană, el prefigurează ziua Domnului — Duminica, în care Mântuitorul Hristos a învins eliberând întreaga omenie de sub stăpânirea diavolului.

b. Anul sabbatic. Face parte din ciclul sărbătorilor sabbatice în care cuvântul «sabbath» are nu numai înțelesul de zi, ci și de an. De aici îi vine și denumirea sa specială de «an sabbatic» (șenath sabbathoo) care se sărbătorește din 7 în 7 ani. El se prăznuiește după șase ani de cultivare a pământului care nu mai era lucrat în anul următor și tot ceea ce rodeau ogoarele, viile și grădinile de pomi rămânând nedunate și deveneau drept hrană omurilor liberi sau sclavi, străinilor animalelor și fiarelor sălbatice (Iez. 33, 10—11 ; Lev. 25, 10—11). Se pare că începea în luna a 7-a la 1 Tışin, dacă avem în vedere că anulul sfârșit, după ce menționează această sărbătoare continuă cu anul jubileu, pentru care prezicează data de 10 Tışin (Lev. 25, 9).

Anul sabbatic este considerat după Legea mozaică odihnă în cinstea Domnului și acest lucru se reflectă în nelucrarea pământului, timp în care credincioșii israeliți își aminteau că Dumnezeu este adevăratul proprietar al terenurilor săpânite de ei prin tragere la sorți și ei sunt doar niște uzurpatori vremelnici ai bunurilor produse de acesta. Acum pământul se odihnește și ceea ce producea sponan nu era suficient pentru hrana israeliților cărora Dumnezeu le promite înmulțirea roadelor în anul al 6-lea, încât vor avea rezerve alimentare suficiente până în anul al 9-lea când vor apare nouă produse pe care le vor obține din munca câmpului în anul al 8-lea (Lev. 25, 20—22).

Întrucât în anul sabbatic nu se lucra pământul și nu erau nici veniturile, Legea porungea ca datorile să fie amânate și nu rulate, așa cum susțin talmudiștii. Toți cei ce dădeau împrumut oamenilor lor săraci trebuiau în acest an să-și ierte datorii, de aceea și anul sabbatic a primit numele de «iertare» (Șemittah — Deut. 15, 1) sau de «iertarea Domnului» (șemittah laihave — Deut. 15, 2).

Textele Vechiului Testament nu fac nici o referință la timpul când a început prăznuirea primului an sabbatic. Însă după părerea rabizilor se pare că a avut loc în anul al 14-lea al marelui israeliții.

să nu devină excesivitate eforturile fizice, Dumnezeu a rânduit anumite zile festive în care el să se odihnească și să mediteze la restul său în lume. Prin porunca a 4-a din Decalog, ca și în celelalte prescripții despre anul sabatic și jubilar, odihna este umarea firească a muncii și ea înseamnă singura cale pe care omul trebuie să meargă, având pildă în acest sens pe Dumnezeu care a sfârșit ziua a 7-a în urma încheierii actului de creare a lumii. Mântuitorul Hristos, prin diferite pilde, ca aceea a talanților, arată că cel ce-și sporește prin muncă darurile primite de la Dumnezeu, acela va fi răsplătit cu fericirea veșnică.

În înțeles biblic odihna din sâmbete și anii sabatici nu înseamnă niște momente de inactivitate spirituală, ci de prosperitate pe acest plan, pentru ca omul să fie însoțit de idealuri înalte pe care să le atingă printr-o muncă rațională, înfrund seama și de posibilitățile trupului. De asemenea, odihna amintește de starea paradisică a omului care trăiește în bune raporturi cu Dumnezeu și muzica din Eden mi-l ducea la oboseală. După căderea în păcat, omul este nevoit să depeind eforturi fizice mai mari și întrucât el are nevoie de timp ca să cunoască tainele naturii și să o stăpânească, Dumnezeu a rânduit aceste sărbători ale căror scop secundar este grăa ființă de corp care trebuie menajată și nu favoriză eforturilor supraefortu.

Înstruițiile sabatice sunt subțintite de ideea de umanitate ca un fir roșu de aceea prescripțiile lor moral-sociale au marcat un real progres față de legislațiile popoarelor cu care israeliții au intrat în contact și au trăit în aceeași perioadă vechitamentară. Dreptul la odihnă al sclavilor în aceste sărbători și tratarea lor în spirit umanitar reprezintă în lumea antică schimbarea năstie piloni de aur ai societății teocratice israelite. Sclavul nu este considerat un animal rațional condamnat să muncească cu timp sau fără timp pământul stăpânului său, ci un om cu drept la viață, muncă compătată și la odihnă. Dacă stăpânul său se poartă cu cruzime, el are dreptul să-i părăsească și să-și caute un alt loc de muncă, unde noul său proprietar are frică de Dumnezeu și-și aduce aminte că în porunca a 4-a din Decalog i se atrage atenția că mai înainte și el a fost robul egiptenilor.

Porunciile Legii mozaice privind sărbătorile sabatice au un profund caracter înnoitor din punct de vedere social. Acest lucru este prezent sub formă generală în Decalog prin porunca a 4-a și dezvoltat în prescripțiile anilor sabatici și jubilarilor în care se face evidentă ideea de egalitate, libertate, dreptate și frățietate. Legii anului sabatic și jubilar întărește în mijlocul lui Israel conștiința că toți israeliții au dreptul la proprietate, inclusiv cei săraci cărora li se oferă posibilitatea să se bucure ca și proprietari de roadele ogoarelor nemuncite. În felul acesta se întărește spiritul de solidaritate și dragoste frățiească între toți oamenii. În fața lui Dumnezeu nu există discriminare pe scara socială, toți oamenii sunt liberi și au dreptul să consume din bunurile pământești pe care Dumnezeu le sporește încât în stamul teocratic să nu sufere nimeni de lipsa de mâncare.

Recăstigurarea proprietății înstrăinată în anul al 50-lea înseamnă garantarea unui echilibru social în mijlocul lui Israel. În spiritul acestei legi divine nu trebuie

să existe omul sărac, pentru că și acesta, ca și cel bogat s-a născut cu drepturi egale de a moșteni pământul. Sărăcia este rezultatul încălcării dreptului omului la viață și este provocată de lăcomia celor ce în mod inuman își acumulează averi pe nedrept și uită de bunele relații ce trebuie să le aibă cu semenii lor.

Legii anului sabatic și jubilar este păstrată și de spiritul de conservare a naturii pe care omul nu are dreptul să o distrugă. Dreptul animalelor și pământului, la odihnă dau prilej omului să reflecteze asupra menirii sale de a nu lupta contra naturii, ci de a-i respecta legile ei de conservare stabilite de Creator. Fiecare om și natură trebuie să existe armonice și bunurile naturale să le folosească în așa fel încât să nu mutilize, ci să se bucure de unitatea lor.

În ansamblul lor, normele sărbătorilor sabatice se caracterizează printr-un larg umanitarism și deschid perspective omului ca să se dezvolte plenar în societate. De aceea, ele formează nucleul religios-moral spre care converg celelalte instituții ale Vechiului Testament. Împlinirea lor asigură dezvoltarea și întărirea vieții moral-sociale. Urmarea lor înseamnă transpunerea în viață a învățăturii divine despre Dumnezeu și Creatorul său. Neîmplinirea lor duce la frământarea mersului normal al vieții spre progresul civilizației umane și, totodată, la împotrivirea față de rădăcina divină, împotriva încălătorilor Legii divine și-au ridicat profeții care nu mustră cu vehemență pe cei ce așteptau pe văduve și orfani din cauza lăcomiei sau luxului ce și-l permoteau.

Așadar, sărbătorile mozaice sunt un prilej de bucurie pentru toți oamenii care au aceeași origine și chemare de a munci și a se odihni pentru estențele lor depuse în asigurarea și promovarea vieții — darul lui Dumnezeu — pe pământ.

să nu devină excesivitate eforturile fizice, Dumnezeu a rânduit anumite zile festive în care el să se odihnească și să mediteze la restul său în lume. Prin porunca a 4-a din Decalog, ca și în celelalte prescripții despre anul sabatic și jubilar, odihna este umarea firească a muncii și ea înseamnă singura cale pe care omul trebuie să meargă, având pildă în acest sens pe Dumnezeu care a sfârșit ziua a 7-a în urma încheierii actului de creare a lumii. Mântuitorul Hristos, prin diferite pilde, ca aceea a talantaților, arată că cel ce-și sporește prin muncă darurile primite de la Dumnezeu, acela va fi răsplătit cu fericirea veșnică.

În înțeles biblic odihna din sâmbete și anii sabatici nu înseamnă niște momente de inactivitate spirituală, ci de prosperitate pe acest plan, pentru ca omul să fie însoțit de idealuri înalte pe care să le atingă printr-o muncă rațională, înfrund seama și de posibilitățile trupului. De asemenea, odihna amintește de starea paradisică a omului care trăiește în bune raporturi cu Dumnezeu și munca din Eden nu-l ducea la oboseală. După căderea în păcat, omul este nevoit să depeșă eforturi fizice mai mari și întrucât el are nevoie de timp ca să cunoască tainele naturii și să o stăpânească, Dumnezeu a rânduit aceste sărbători ale căror scop secundar este grăia ființă de corp care trebuie menajată și nu favoriză eforturilor supraefortu.

Înstruițiile sabatice sunt subțintite de ideea de umanitate ca un fir roșu de aceea prescripțiile lor moral-sociale au marcat un real progres față de legislațiile popoarelor cu care israeliții au intrat în contact sau au trăit în aceeași perioadă vechitestamentară. Dreptul la odihnă al sclavilor în aceste sărbători și tratarea lor în spirit umanitar reprezintă în lumea antică schimbarea năstie piloni de aur ai societății teocratice israelite. Sclavul nu este considerat un animal rațional condamnat să muncească cu timp sau fără timp pământul stăpânului său, ci un om cu drept la viață, muncă compătată și la odihnă. Dacă stăpânul său se poartă cu cruzime, el are dreptul să-i părăsească și să-și caute un alt loc de muncă, unde noul său proprietar are frică de Dumnezeu și-și aduce aminte că în porunca a 4-a din Decalog i se atrage atenția că mai înainte și el a fost robul egiptenilor.

Porunciile Legii mozaice privind sărbătorile sabatice au un profund caracter înnoitor din punct de vedere social. Acest lucru este prezent sub formă generală în Decalog prin porunca a 4-a și dezvoltat în prescripțiile anilor sabatici și jubilarilor în care se face evidentă ideea de egalitate, libertate, dreptate și frățietate. Legii anului sabatic și jubilar întărește în mijlocul lui Israel conștiința că toți israeliții au dreptul la proprietate, inclusiv cei săraci cărora li se oferă posibilitatea să se bucure ca și proprietari de roadele ogoarelor nemuncite. În felul acesta se întărește spiritul de solidaritate și dragoste frățiească între toți oamenii. În fața lui Dumnezeu nu există discriminare pe scara socială, toți oamenii sunt liberi și au dreptul să consume din bunurile pământului pe care Dumnezeu le sporește încât în stamul teocratic să nu sufere nimeni de lipsa de mâncare.

Recăstigurarea proprietății înstrăinată în anul al 50-lea înseamnă garantarea unui echilibru social în mijlocul lui Israel. În spiritul acestei legi divine nu trebuie

să existe omul sărac, pentru că și acesta, ca și cel bogat s-a născut cu drepturi egale de a moșteni pământul. Sărăcia este rezultatul încălcării dreptului omului la viață și este provocată de lăcomia celor ce în mod inuman își acumulează averi pe nedrept și uită de bunele relații ce trebuie să le aibă cu semenii lor.

Legii anului sabatic și jubilar este păstrată și de spiritul de conservare a naturii pe care omul nu are dreptul să o distrugă. Dreptul animalelor și pământului, la odihnă dau prilej omului să reflecteze asupra menirii sale de a nu lupta contra naturii, ci de a-i respecta legile ei de conservare stabilite de Creator. Fiecare om și natură trebuie să existe armonice și bunurile naturale să le folosească în așa fel încât să nu mutilize, ci să se bucure de unitatea lor.

În ansamblul lor, normele sărbătorilor sabatice se caracterizează printr-un larg umanitarism și deschid perspective omului ca să se dezvolte plenar în societate. De aceea, ele formează nucleul religios-moral spre care converg celelalte instituții ale Vechiului Testament. Împlinirea lor asigură dezvoltarea și întărirea vieții moral-sociale. Urmarea lor înseamnă transpunerea în viață a învățăturii divine despre Dumnezeu și Creatorul său. Neîmplinirea lor duce la frământarea mersului normal al vieții spre progresul civilizației umane și, totodată, la împotrivirea față de rânduielile divine, împotriva încălcătorilor Legii divine și-au ridicat profeții care nu mustră cu vehemență pe cei ce așteptau pe văduve și orfani din cauza lăcomiei sau luxului ce și-l permiteau.

Așadar, sărbătorile mozaice sunt un prilej de bucurie pentru toți oamenii care au aceeași origine și chemare de a munci și a se odihni pentru estimentele lor depuse în asigurarea și promovarea vieții — darul lui Dumnezeu — pe pământ.

SĂRBĂTORILE ANUALE : PAȘTILE, CINCIZECIMEA, CORTURILE

a. Generalități despre sărbătorile anuale. Un grup de sărbători — Paștile Cincizecimea și Corturile, prăznuite de israeliți prin pelerinaj la locul sfânt, alcătuiește ciclul sărbătorilor anuale. Ele reprezintă trei momente de vâșche spirituală exprimate prin cântec religios, oșpete sacrificiale și jertfe, acțiuni prin care fiii lui Israel își manifestau recunoștința față de Iahve pentru toate binefacerile primite din partea Lui. Pelerinajul la locul sfânt și aducerea jertfelor contribuie atât la păstrarea unității etnice, cât și la întărirea credinței monoteiste descoperită israeliților pe cale supranaturală.

Israelii își manifestau dreptă credință în zilele și în anii festivi (mo'adim) cât și la cele trei sărbători anuale instituite în amintirea celor mai de seamă momente din istoria lor: ieșirea nemămurată din Egipt și salvarea de la moarte a primilor născuți din Israel, primirea Legii la muntele Sinai, după 3 luni de la exodul lor și viețuirea timp de 40 de ani prin pustie în corturi. Cele 3 sărbători, pe lângă faptul că sunt legate de evenimentele istorice după intrarea israeliților pe pământul Țării Sfinte vor fi în relație și cu muncile agricole. Astfel, Paștile este sărbătoarea începutului secerișului, Cincizecimea a încheierii secerișului și Corturile desemnând momentul culesului.

Originea mozaică a sărbătorilor anuale este infirmată de teologii raționaliști care consideră că ele unite pe cele ale neamurilor cananeice, popoare ce se ocupau cu agricultura și cinsteau prin ele pe zeul Baal, ceea ce făceau și israelite venind prin ele pe Iahve. Aceștia mai susțin că pe lângă cele 3 sărbători ale agriculturii, cananeii mai aveau și a 4-a sărbătoare, cea a sacrificiului primilor născuți ai animalelor, deoarece ei se ocupau și cu creșterea vitelor. Ultima sărbătoare este mai veche decât celelalte și ea ar fi fost împănuită și de israeliți a căror ocupație era și creșterea vitelor. Opinia lor este bazată pe niște conjuncturi năvălitoare după textele Vechiului Testament și nici din evidența săpăturilor arheologice. Deducția lor nu este întemeiată, deoarece manifestările sentimentelor religioase de acest fel există la toate popoarele, ceea ce nu presupune neapărat o dependență a sărbătorilor unui popor de ceremoniile culece ale altui popor. Faptul acesta este explicabil și valabil nu numai în cazul lui Israel, ci al tuturor popoarelor în general care în viața lor religioasă și-au exprimat felurii prin forme comune de manifestare — sărbători, jertfe, profeți etc., credința în divinitate. Respectând adevărul istoric, putem afirma că israeliții n-au depris muncile agricole și păstorul de la cananeii, ci ei aveau aceste preocupări încă din Egipt și pe care le-au moștenit de la strămoșii lor — patriarhi.

Prin urmare, sărbătorile anuale menționate în Pentateuh și celelalte cărți canonice vechitestate, își păstrează originalitatea lor mozaică. Ele sunt prăznuite de fiecare israelit, începând cu vârsta de 13 ani (Bar mitzva — confirmarea tânărului evreu) și care este considerat apt în împlinirea poruncilor

mozaice.

b. Paștile. Între sărbătorile anuale, Paștile (chag hapesach) ocupă primul loc și se prăznuiește la 14 Nissan, primăvara, ca simbol al renașterii poporului Israel la o viață nouă și liberă de credințele și robia egipteană în Vechiul Testament. Paștile se numește «sărbătoarea Domnului» (chag hayachve leș. 12, 14), ceea ce confirmă instituirea lui divină în amintirea eliberării israeliților din robia egipteană și a crucii primilor născuți ai israeliților. Termenul general de Paști derivă de la verbul «pasach» care se traduce prin «a trece» și ca substantiv indicând trecerea Domnului în miezul nopții, când îngerul morții a lovit pe cei întâi născuți ai Egiptului și i-a cruciat pe cei din Israel (leș. 12, 23).

Au fost instituite de Dumnezeu în amintirea crucii primilor născuți ai israeliților și a eliberării lor din robia egipteană, căpătând astfel libertatea și dreptul la o viață nouă. De aceea Paștile se serboază cu mare bucurie timp de 7 zile cu și Corturile și la motivul istoric al instituirii, israeliții au mai adăugat, după intrarea lor pe pământul Țării Sfinte, și vaul de ordin agrar, legat de muncile agricole. Referitor la modul prăznuirii Paștilor, numite și «sărbătoarea azimelor» (chag hammatot, leș. 23, 15) din cauza că timp de 7 zile se consuma pâine nedospită, se deosebește trei etape. Primul mod de prăznuire este cel din seara ieșirii din robia egipteană și până la intrarea în Țara Sfântă, al doilea în Țara Sfântă și până la robia babiloneană și al treilea, după robia babiloneană. Despre primele 2 feluri de prăznuire avem date în Sfânta Scriptură, iar pentru cel de al 3-lea ne orientăm după tradiția iudaică.

Potrivit primului mod de prăznuire, fiecare israelit, cap de familie trebuia să aleagă din turme sa un miel sau un ied de un an și fără defectuni corporale pe care să-l păstreze de la 10 Nissan și până în ziua de 14 când, potrivit poruncii divine, îl jânghia între cele două seri. După jânghierarea animalului de parte bărbănească, ungerea pragului și porțile laterale ale casei unde se consuma, urma pregătirea lui pentru a fi fript cu toate măntăile în cuptor, fără a fi înainte fier și nici să i se zdrobească vreun os. În noaptea de 14 Nissan era consumat ca azime (matot) și cu ierburi (merorim) amare de către israeliți care erau îmbrăcați, lăcuși, înălțați și cu loag în mână, ca și cum ar fi gata de druin. Ceea ce rămânea neconsumat din mielul pascal, deși se uneau două familii, dacă una era mai puțin numeroasă, nu era permis să fie lăsat pentru a fi consumat a doua zi, ci se ardea. De asemenea, nu era permis să fie dusă carnea mielului pascal peste drum și din carnea lui să consume cei necruciați și neacurăți. Necesitatea porucii privind consumarea mielului pascal se pedepsea prin uciderea cu pietre, pentru că Paștile este sărbătoarea Domnului și așezămâni veșnic (leș. 22, 14; Num. 9, 13). Cei ce se aflau în călătorie ori erau necurăți prin atingerea de un trup mort. Legea mozaică prevede ca și aceștia să prăznuiască Paștile, însă în luna următoare și tot în ziua a 14-a (Num. 9, 10—11).

Din cele 7 zile închinare preamânirii Paștilor, numai prima și ultima se

sărbătorirea cu adunare sfântă și înțetarea oricărui lucru, ca în zilele de sâmbătă (Ies. 12, 16). În cele 7 zile nu se consuma decât azimă (14—21 Nissan), toată pâinea dospită fiind interzisă și cel ce o mânca era ucis (Ies. 12, 15). Pâinea nedospită aducea aminte de abiaul nedospit pe care 1-10 copii în noaptea ieșirii israeliților din Egipt și, totodată, ea simbolizează, prin lipsa fermenților de dospire curăția, prevenirea stărnirii de corupție și chemarea fiilor lui Israel la o viață curată și sfântă.

O dată cu intrarea israeliților pe pământul Țării Sfinte, ceremonialul sărbătorii Paștilor se modifică puțin în raport cu noua situație a israeliților. Astfel, de Paști se sacrifică numai miei, care se jughina la locașul sfânt. Din acest motiv fiecare israelit trebuia să vină cu animalul la locașul sfânt și în curtea lui să-l sacrifice, fiind ajutat de leviți. Cu sângele mielului nu se mai ungeau pragul și pilulele laterale ale intrărilor de la locuințele israeliților, ci preotul îl vărsa la piciorul altarului. Pregătirea animalului pentru ospățul pascal se făcea de fiecare israelit la casa sa, dacă era din Ierusalim sau la locuința înclinată, ori la corturile ridicate în jurul cetății sfinte. Urma consumarea jertfei după aceleași norme: ca și în cazul prăznuirii Paștilor după ieșirea israeliților din sclavia egipteană.

Tot în Țara Sfântă se adăugă la ceremonialul Paștilor aducerea snopului de orz a doua zi a praznicului (Lev. 23, 10—15) care era ca dar legământ înaltelei Domnului și din acest motiv se calculau cele 7 săptămâni pentru prăznuirea Cincizecimii (Lev. 23, 15) împreună cu snopul care era adus de preot ca prăznuire pentru începerea secerșiiului se jertfea un miel fără meteahnă, ca holocaust și la care se adăuga sacrificiul nesângeros coavind din 2/10 efi de făină de grâu roșu amestecat cu untdelemn ca mirasună bine plăcută Domnului și un sfert hin de vin ca libașul (Lev. 23, 12—13).

După holocaustul de dinaintea în cele 7 zile se aduceau ca jertfă încă 2 vițel, 1 berbec și 7 miei de un an fără meteahnă, împreună cu sacrificiul nesângeros corespunzător (3/10, 2/10, 1/10) pentru fiecare animal, precum și un tap ca jertfă pentru păcat (Num. 28, 19—22). În ziua a 7-a se termina praznicul Paștilor cu adunare sfântă (mitra qdishes) și repaus și era considerată drept «încheierea sărbătorii Domnului» (Deut. 16, 8). De asemenea, cei ce nu erau în stare de curăție sau se aflau în călătorie puteau prăznui Paștile tot în luna următoare, ziua a 14-a (14 Ijar).

La ospățul pascal, totdeauna înainte și după exit, s-a consumat azima ca simbol al sfântății și curăției și ierburile amare, ca să-și aducă aminte israeliții de viața aspră din Egipt.

După exitul babilonian, sub influența emișionilor s-a dezvoltat ritualul prăznuirii Paștilor (cf. M. Pesachim, 10, 1—7). Astfel, în seara zilei de 14 Nissan, în fiecare casă de evrei, membrii familiei își spălau mâinile și picioarele, pentru a putea participa la ospățul sacrificial. După aceea, capul familiei binecuvânta mâncărurile — carne de miel, azima, ierburile amare, oțet amestecat cu fructe, într-un vas de

forma unei cărămizi și băutura. Se consumau 4 pahare de vin, de obicei negru și după binecuvântarea primului pahar, tatăl se spăla pe mâini și binecuvânta mâncărurile și împreună cu comensii consuma ierburile amare. Acum are loc istorisirea evenimentelor legate de ieșirea din Egipt de către capul familiei, care umple al doilea pahar cu vin, recitând prima parte a «amului mare» (halil hagadol — Ps. 113—114). După consumarea celui de-al 2-lea pahar, tatăl pentru a 3-a oară se spăla pe mâini și dă o nouă binecuvântare pentru mâncărurile puse pe masă și pentru consumarea paharului al 3-lea cu vin. După aceea, este umplut și al 4-lea pahar cu vin și se citește în continuare înmul cel mare (Ps. 115—118) timp în care se consumă și acest ultim pahar. Ceremonialul acestui ospăț pascal face de tradiția iudaică și el nu are un fundament scripturistic. El este acceptat de biserică romano-catolică cu scopul de a sugna învățătura lor despre folosirea azimei la Sfința Euharistie, deoarece ei consideră că Mântuitorul Hristos a folosit la Cina cea de taină pâinea nedospită și a servit Paștile iudaice. După relatările Sfințelor Evanghelii, rezultă clar că Mântuitorul Hristos n-a prăznuit Paștile mozaice, deoarece nu se amintește de mâncărurile specifice acestui praznic.

Denunțarea actuală a ceremoniei tradiționale a sărbătorii Paștilor este cea de «Seder» — rânduială care are loc în fiecare casă de evrei în seara de 14 Nissan. Această ceremonie pască cuprinde recitarea Hagad-ului, explicația ei, cântece, povestiri, consumarea celor 4 pahare de vin cașer și o hrană în loc de ierburile amare. Masa pască se numește seder, deoarece ceremonialul are o ordine specială (seder) constând din: qdishes — când capul familiei rostește binecuvântarea, rechei — adică spălarea mâinilor, carpas — adică înmuierea legumelor în apă sântă și gustarea lor, iachei — împărțirea azimei din mijloc dintr-o ceașcă pe 3 puse pe masă și o jurnăle este ascusă pentru afikomen, maghidim — sau recitarea hagadiei, raba — spălarea mâinilor și binecuvântarea cuvenită, morji — binecuvântarea pâinii, naja — binecuvântarea și gustarea azimei, corek — hrană răzuț cu azimă, şulhan aruki — masă copioasă, fafon — scoaterea afikomenului ascuns și consumarea lui, bareich — binecuvântarea mâncării, haku — oda de sărbătoare și mija — mulțumirea generală. După unele obiceiuri, populația evrească din Haad-Gadim cântă pentru prima oară în sec. XV de evrei din Germania și cîntă Cântarea Cântărilor De paște, evrei fac vrarea «la anul la Ierusalim» (leşanati) habbasa Ierusalaim cf. Shimo Laiş — Moşei Maur Lexikon, ed. II, Tel Aviv, 1974).

Revenind la mențiunile Vechiului Testament, Paștile a fost instituit de Dumnezeu în amintirea eliberării israeliților din robia egipteană și a alegerii sale ca popor al Domnului chemat la o viață liberă (Deut. 16, 1). De aceea, în fiecare an, ei, în luna lui Aviv, prima lună în care ei au fost salvați din robie, mulțumesc lui Dumnezeu pentru viața cea nouă de care l-au în redniat. Cu acest prilej ei aduc jertfă un miel de un an al cărui sânge prăchepuie ștergerea păcatelor și împăcarea lor cu Dumnezeu.

Jertfa mielului pascal are un înțeles tipic. Mielul, ca simbolul blândeții și curățeniei preînchipuie pe «Mielul lui Dumnezeu» (Ioan 1, 29) care s-a jertfit pentru iertarea păcatelor întregii omenii și pentru împăcarea acestora cu Dumnezeu.

Sărbătoarea Paștilor cuprinde 2 momente: primul constând din jertfa de curățire a păcatelor prin turnarea sângelui ca și la celelalte sacrificii sângeroase (zebach), cel de-al doilea reprezentat de ospiciul pascal care simbolizează comuniunea cu Dumnezeu. Ca și jertfa pască, ospățul are un înțeles tipic prefigurând Sfânta Euharistie, prin care se asigură comuniunea cu Dumnezeu celor ce au primit Taina Sfântului Botez. Pentru a fi păstrată comuniunea cu Dumnezeu rânduiala jertfei mielului pascal prevedea frigerea lui în întregime și nezdorirea oaselor lui când se consuma (Ies 12, 46). Nezdorirea oaselor a fost respectată de soldații romani care n-au zdrobit fluierul piciorului Mântuitorului răstignit pe Cruce (Ioan 19, 36). Dacă în Vechiul Testament prin ospățul sacrificial se sorta iustirea lui Israel de către Dumnezeu, iar prin nezdorirea oaselor, era simbolizată unitatea și integritatea poporului în vederea păstrării unității cu Dumnezeu, aceste preînchipuiri sunt aduse la realitate în Noul Testament prin jertfa de pe Golgota.

Jertfa mielului pascal cu aspectul său dublu — de jertfă pentru ștergerea păcatelor și ca jertfă de pace sau de păstrare a legăturii cu Dumnezeu rămâne cea mai tipică dintre sacrificiile Vechiului Testament. Ea prefigurează Paștile creștin care stă în legătură cu eliberarea omenirii de sub robia păcatului strămoșesc și refacerea legăturii dintre Creator și creatură. Dacă în Vechiul Testament Dumnezeu a intervenit pentru eliberarea israeliților din sclavia egipteană, la «plătirea veniei» va face același lucru pentru întreaga omenire pe care o mântuiește din robia satanică. La baza sărbătorii Paștei iudeice stă eliberarea dintr-o robie vădită, la cea a Paștelui creștin, mântuirea dintr-o săpămre nevăzută. Din acest motiv există o deosebire între modul de a fi sărbătorite și au privire în timpul aducerii lor. Astfel, jertfa mielului pascal a fost adusă între cele 2 serii, iar jertfa Mântuitorului înainte de momentul acesta obișnuit. Această deosebire nu a fost respectată de primii creștini care serbau Paștile lor la aceeași dată cu iudeii. Însă, cu timpul, se va respecta duminica Sfintei Învieri la o dată care nu este identică cu ziua de 14 Nissan.

Originalitatea mozaică a Paștilor confirmată de cărțile Vechiului Testament a fost pusă la îndoială de teologii raționaliști care susțin că sunt mai vechi decât timpul lui Moise și ar fi existat la babiloneni. Pentru susținerea părerilor lor care infirmă caracterul istoric al celor relatate de Moise în Psaltele, aceștia aduc și un argument de ordin filologic: identitatea dintre pesach și trece și pașă. Care se traduce prin a unge, din care a derivat substantivul «ungere». Potrivă inscripțiilor cuneiforme babilonene, pașău se folosește pentru ungerea cu sângele mielului a pragului și părților laterale ale ușii regale. Iar să se face vreo mențiune în ce context se efectuează această ceremonie. Arheologii o pun în legătură cu n

sărbătoare a babilonienilor care au este identică cu Paștile israeliților instituite ca sărbătoare a Domnului. Înțelesul termenului babilonian este diferit de cel ebraic și cu atât mai mult, scopul pentru care au fost rânduite Paștile ca sărbătoare anuală a poporului Israel. În această situație o poartă confirmă originalitatea și specificul sărbătorii mozaice a Paștilor.

c. Cincizecimea. Este cea de-a doua sărbătoare anuală care se prăznuiește după trecerea celor 7 săptămâni, în ziua a 50-a la 6 Sivan (Ies 34, 22; Deut. 16, 10). Data ei se stabilește din ziua a doua de Paști, când se aducea snopul legăturii de orz la locușul sfânt (Lev. 23, 15) și era o sărbătoare de mulțumire pentru strănegera recoltă de unde purta și numele de «sărbătoare secerșului» (chag haqqatir, Ies 34, 22). Numărarea celor 7 săptămâni se face de la începutul secerșului (Deut. 16, 9) și prăznuirea sărbătorii în ziua a 50-a numită și «ziua părților» (Num. 28, 26) se făcea prin repaus sabatic și adunare sfântă.

În ziua Cincizecimei se aduceau 2 vței, 1 iunc și 7 miei de un an fără meteahă ca holocaust, la care se adăuga sacrificiul nesângeros corespunzător (Num. 28, 26—29). Tot în aceeași zi de sărbătoare se mai aduceau 2 pâini dospite din 2/10 efa făină de grâu din recolta nouă ca primărie lui Dumnezeu și o dată cu ele un lap ca jertfă pentru păcat, 1 iunc, 2 berbeci și 7 miei ca holocaust (Lev. 23, 17—18). Pâinile și 2 miei erau aduse de preot ca dar legăturii și mulțumire înaintea Domnului și întrucât se considerau sfințenie Domnului, rămneau celei ce le înfățișa înaintea locușului sfânt (Lev. 23, 20).

La sărbătoarea Cincizecimei, israeliții, pe lângă jertfă impuse de Lege mai aducea sacrificii de pace voluntare, ca drept mulțumire înaintea lui Dumnezeu care a binecuvântat cu recolte bogate. Din aceste produse noi ale pământului, ei făceau opește la care participau toți membrii familiei și străinii.

Fiind în strânsă legătură cu sărbătoarea Paștilor, în tradiția iudaică Cincizecimea se mai numește și «încheierea Paștilor» (qeteret pe' pesach) din «timpul primare învățături noastre (Zman matan toratenu) sau sărbătoarea primilor (chag haqqatir) începutul secerșului marcat de aducerea snopului de orz a doua zi de Paști (16 Nissan) și sfârșitul lui, prin aducerea celor 2 pâini dospite din făină de grâu non sumi momente de bucurie închinată lui Dumnezeu.

În anagoge, sărbătoarea Cincizecimei este prăznuită cu citirea celor 10 porunci și cartea Rut, locașurile de cult fiind împodobite cu verdețuri la dispoziția prăznuirea ei ține 2 zile.

După părerea rabbinilor, începând din secolul II d. Hr. sărbătorii Cincizecimei i s-a atribuit și o însemnare istorică, ea fiind instituită în amintirea dăruirii legii la Sinai după trecerea a 50 zile de la Paști. În acest sens, Cincizecimea indică a prefigurarea Cincizecimea creștină, ziua pogorârii Sfântului Duh, când s-a dat omenirii Legea cea nouă scrisă pe tablele de carne ale inimii nu pe tablele de piatră (II Cor. 3, 3).

d. Corturile. Cea de-a 3-a sărbătoare anuală se prăznuiește ca și Paștile, timp

de 7 zile, începând din ziua de 15 Tisri și până la 22 Tisri. Ea poartă numele de sărbătoare a corturilor (chag hassukoth, Lev. 23, 39) și se prăznuiește în amintirea șederi evreilor în corturi pe timpul peregrinării celor 40 de ani prin pustie, când Dumnezeu în urma legământului sinaitic, le-a purtat de grijă și i-a scut de condițiilor naturale aspre le-a asigurat existența. Serbarea ei se face și în semn de mulțumire lui Dumnezeu pentru salvarea recoltelor de toamnă. Din cauza aceasta, ea mai poartă și numele de «sărbătoare a cerealelor» (chag haasif, Ieș 23, 16).

În timpul sărbătorii, israeliții potreceau în corturi construite pe acoperișul caselor. În curți sau pe străzi, ca să-și aducă aminte de cei 40 de ani din pustie prima și ultima zi fiind înute cu repaus sabbatic și adunare sfântă. Solemnitatea lor și atmosfera de bucurie este marcată de aducerea celor mai multe jertfe. Astfel, în prima zi se aducea un țap ca jertfă pentru păcat, 13 viței, 2 berbeci și 14 miei de un an ca holocaust, plus adaus nesângeros corespunzător și turnare (Num. 29, 11, 33—34). În zilele următoare se repetau aceleași jertfe, exceptând cele din viței care scădeau cu oltte un animal pentru fiecare zi, înct numărul lor ajungea în ultima zi la șapte (Num. 24, 32). De asemenea, în semn de bucurie israeliților li se poruncește să ia ramuri de copaci frunzoși, de finic, de palmuier și de salcie (Lev. 23, 40). Când Cincizecimea cădea în anul sabbatic, atunci în cele 7 zile, în fița poporul, se citea Pentateuhul sau Tora. Ultima zi se numește, ca și la Paști «încheierea sărbătorii» (Lev. 23, 35) care se termină cu aducerea unei număr mai mic de jertfe — 1 vițel, 1 berbec și 7 miei cu adausul nesângeros corespunzător (Num. 29, 37—38). Se consideră ca o sărbătoare mai puțin religioasă și mai mult populară care înlocuia șirol praznicelor din cursul anului.

După exil, solemnitatea sărbătorii a crescut ca felurile obiceiuri. Astfel, în prima seară, se aprindea candelaburul din curtea femeilor de la templu și bărbații cu flăcări în mâini cântau și jucau. De asemenea, în fiecare zi, israeliții purtând în mâini ramuri din patru feluri de pomi (tug, palamir, nart și salcie), le scuturau deasupra altareului pe care îl înconjurau o dată strigând «Mântuiește-ne» (Hostiana). În ziua a 7-a înconjurul se făcea de 7 ori în amintirea ocupării Ierihonului, de aceea se și numea «zua cea mare a sărbătorii» (Ioan 7, 37). Rabinii îi ziceau «jon hupnat rabba».

Ceremonia sărbătorii includea și mergerea preotului în fiecare dimineață, când se aducea holocaustul zilnic, la lacul Siloam, ca să ia apă într-un vas de aur. Apoi amestecată cu vin o vârșă la poalele altareului jertfelor în sunetul muzicii instrumentale și al cântecelor, amintind de momentul când Moise a scos în mod minunat apă din stâncă. Această apă vie simbolizează apa cea vie a mântuirii pe care o va aduce Mesia (Isaia 12, 3). Despre această apă vie vorbește Mântuitorul Hristos în convorbirea Sa cu femeia samariteancă, căreia îi spune că cel ce va bea din ea se va face izvor de apă curgătoare spre viață veșnică (Ioan 4, 14). Sau cu alt prilej, arată că cel ce va crede în El «iauri de apă vie vor curge din pântecul lui» (Ioan 7, 38).

În sinagogă se respectă caracterul festiv al sărbătorii corturilor dominată de spiritul de veselie. În cort se invită oaspeți ca simbol pentru Uspizim, când disusul masafir rostește anumite rugăcuni și, potrivit tradiției iudice, sufletele parraristilor evrei, precum și al lui Iosif, Moise, Aron și David vin în fiecare zi dedicată lor să viziteze această locuință provizorie ridicată în timpul sărbătorii Corturilor. Zilele dintre prima și ultima din cele 7 poartă numele de hol hammoed, fiindcă sunt socotite ca semisărbători religioase și în ele se respectă numai ritualul jertfelor fără repaus sabbatic și adunare sfântă. Ultima zi poartă numele de «bucuria Legii» (Simchath Tora) și în Eretz Israel este contopită cu ziua a 8-a de încheiere (Simni «ajeret»). Este o zi de sărbătoare și mulți israeliți vin în sinagogă unde fiecare evreu e onorat cu «aba latorah», adică este che mai să sune sunările sfinte, să binecuvinteze și să citească un capitol din textul sfânt, precum și cu «Hakafoti» un vechi obicei de a înconjura estrada din centrul sinagogii cu sunete sfinte de cel puțin 7 ori în dans și cântece. Copiii li se dă un steag de carton în vârful căruia este înșuț un măr și în el este fixată o lămpă aprinsă ca simbol al învăturii.

Teologii raționaliști consideră că prăznuirea Corturilor nu este de origine mozaică, întrucât ea a fost împrumutată de la canaanenii care, pe timpul toamnei, aveau o astfel de sărbătoare legată de începutul anului. Bucuria străngeri recoltei este o sărbătoare generală, care nu este specifică canaanenilor, iar la poporul evreu ea are un conținut ce totul specific din punct de vedere religios.

ALTE SĂRBĂTORI: LUNILE NOI, ANUL NOU ȘI ZIUA ÎMPĂCĂRII. SĂRBĂTORILE POSTMOZAICE

a. **Lunile noi.** După cum fiecare zi se sfințește prin sacrificii în Dumnezeu la fel și sămbetele prin diablarea jertfelor precum și începutul fiecărei luni închinată lui Iahve conducătorul și prelatul universal. Pe lângă ritualul zilelor de când la fiecare început de lună nouă calendaristic se aduce ca holocaust 2 vițel, un berbec și 7 miei de un an plus adausul nesângeros corespunzător 3/10, 2/10 și 1/10 că sfânt de grâu frământată cu amideleim precum și turnarea de vin corespunzătoare 1/2 : 1/3 și 1/4 lui (Num. 28, 11—14). Cu jertfă pentru păcat Legea prevede sacrificarea unui țap (Num. 28, 15). La aducerea tuturor jertfelor proștii sunau din trâmbiță (shofera).

Cu toate că inițial lunile noi nu erau zile festive propriu-zise deoarece nu se prevedea repausul sabbatic cu timpul ele sunt respectate prin încetarea comerțului și adunarea persoanelor puse în casele profetilor pentru edificarea lor în înșădura divină. Începutul lunii noi era apoi fixat la Ierusalim de unde plecau săl săl vestească la locuitorii tuturor cetăților din Țara Sfântă. Din cauza mijloacelor anevoioase de deplasare al mesagerilor începutul lunilor noi dura timp de 2 zile, ceea ce în mod normal trebuia să fie doar de o zi.

Cel mai important început de lună nouă calendaristică era prima zi a lui Tîșri — luna a 7-a, care se anunța prin sunet din corn de aceea se chema și «ziua răsunării» (horn terua) sau «sărbătoarea trâmbițelor». Ea este o zi festivă în adevăratul sens al cuvîntului deoarece acum începe anul nou economic și se serbează prin repaus sabbatic și adunare sfîntă (Lev. 23, 24). Ziua de 1 Tîșri constituie o introducere la sărbătorile religioase din luna a 7-a și totodată amintește de facerea lumii în 6 zile după care Dumnezeu în ziua a 7-a a început să mai creeze și a binecuvînta și sfințiți monumentul acesta. Pe lângă repausul sabbatic și adunarea sfîntă solemnitatea acestei zile este marcată și de suplimentarea holocaustelor și a jertfei pentru păcat. Față de celelalte începuturi de lună nouă acum se aduce în plus ca holocauste 1 vițel, 1 berbec și 7 miei ca darurile nesingeroase corespunzătoare fiecărui animal, iar ca jertfă pentru păcat 1 țap (Num. 29, 1—6).

Vechimea sărbătorilor legate de începutul fiecărei luni calendaristice depășește vremea lui Moise, care le-a acceptat în Lege ca mod de manifestare a credinței că orice început al acestei perioade de timp trebuie închinat și consacrat de Dumnezeu. Acest lucru nu îndreptățește teologii raționaliști să susțină că israeliții au întrebunțat sărbătorile lunilor noi de la populațiile arabe care urmasau mersul astrului de noapte și prima sa luire o întâmpinau cu bucurie și rostau cuvîntul lînal de unde ar veni termenul ebraic «lîluah» (halalul = laudat pe Domnul). Alții socotesc că lunile noi sunt în legătură cu ziua festivă închinată zeilor lunii. Atât Sfînta Scriptură cât și doveziile arheologice nu sprijină afirmațiile acestora. Cel mai scurt și prompt răspuns fiind acela că israeliții nu aveau o credință politeistă și astrală iar orice început, inclusiv apariția lunii pline se datora intervenției lui Dumnezeu cel Alotputemic. Calcularea timpului folosind de etrei de la asiro-babilonieni și egipteni nu implică și împrumutarea sărbătorilor lor deoarece aceștia le puneau în legătură cu aștrii și alte lucruri create de Dumnezeu și nu cu adevăratul Creator al lor. De aceea este mare diferență a face un calcul al timpului și sărbătorii care este o sfîșiere a lui și care vine de la Dumnezeu nu de la imaginația omului idolatru. După Lege este interzisă închinarea la alți dumnezei (Ier. 34, 14).

h. Anul nou. De la repetarea regulată a anotimpurilor evren au dat anului numele de «repetare» sau «schimbare» (șanah). La evrei anul religios începea cu luna Nissan sau Aviv deoarece în ea sunt prezînte Paștele și Dumnezeu a scos pe fiii lui Israel noaptea din robie egipteană (Deut. 16, 1). După textul Sfîntei Scripturi Dumnezeu a rânduit luna aceasta să fie prima între celelalte luni ale anului (Ieș. 12, 2). Despre solemnitatea acestui început de an religios nu se spune nimic în mod special în Vechiul Testament. Prăznuirea lui se încadrează în rândul lui începutului de lună și constă din jertfărea unui țap pentru păcat, 2 vițeli, 1 berbec și 7 miei plus adăusul nesingeros și fumare corespunzătoare ca holocauste (Num. 28, 11—13). Importanța sărbătorii Paștelor face ca sărbătoarea anului nou

sau religios să nu aibă o prăznuire deosebită de începutul celorlalte 11 luni din calendarul ebraic. În vremea profetului Ieremia era respectat în sensul că celelalte luni erau numărate începînd cu luna Nissan. Profetul arată că regele Ioiachim locuia în luna a noua în casa de iarnă și aceasta era încălzită cu cărbiuri aprinși. Luna a 9-a este aproximativ echivalentă cu luna decembrie cînd în Țara Sfîntă este frig.

Anul economic sau civil începe cu luna a 7-a Tîșri pe care evreii 1-au pînit din cele mai vechi timpuri. Luna a 7-a este socotită în funcție de prima lună a anului religios și în cuprinsul ei sunt incluse mai multe sărbători. Anul nou Țării împăcării și Corunții. Pentru calcularea ciclului sărbătorilor din calendarul ebraic se are în vedere anul religios iar pentru problemele civile anul economic. Luna cu care începe anul civil are cele mai multe sărbători religioase, de aceea ea are un pronunțat caracter religios. Chiar începutul acestei luni, spre deosebire de începutul celorlalte 11 luni ale calendarului ebraic, are un caracter sărbătoresc, deoarece se respectă repausul sabbatic și se face adunare sfîntă (Lev. 23, 24).

Începutul anului economic se anunță prin sunet de trâmbițe (Lev. 23, 24).

Față de începutul celorlalte luni ale anului, așa cum s-a arătat în cadrul sărbătorilor lunilor noi, prima zi a anului civil este prăznuită prin repaus sabbatic adunarea sfîntă și suplimentarea jertfelor pentru arderea de tot și curățirea păcatelor (Num. 29, 1—6). În această situație putem susține că anul civil al israeliților are un profund caracter religios și se face adunare sfîntă în anul economic.

Anul civil poartă numele în tradiția iudaică de «capul anului» (Roș hașanah) și sărbătorirea lui ține primele 2 zile ale lunii Tîșri care corespund cu facerea lunii și începutul toamnei. El mai poartă numele de «ziua judecării» (Yom haddin) întrucît acum se decide soarta fiecărui evreu pentru anul care începe. Din acest motiv rugămintele cuprind coren de pocăință, preaslăvire a lui Dumnezeu creatorul lumii și iertare. Rugăciunile specifice sunt : melkhoth, zihronoth și șofaroth. În prima zi la masă se consumă fructe dulci și mere ca simbol al unui an dulce și evreii se salută cu «însciriere și pocăințe bună» (kiva yachatinna tova). În cele 2 zile ce sună din șofar și se citește pericopa «sacrificării lui Isaac» (Akeidath Ithak).

Evreii mai numesc «an nou» și alte zile — prima zi a lunii Nissan cu care începe mîndrătoarea anilor de domnie, prima zi a lunii elul cînd se face «zcoctura» (Maaser) și ziua a 15-a a lunii Șvat numită «anul nou al pomilor» (roș hașanah laylanth).

În Talmud, Tratatul (Moedh) cuprinde 4 capitole privind legile și daturile de anul nou.

c. Ziua împăcării. Se prăznuiește în fiecare an la 10 Tîșri ca zi a iertării sau ziua mare a împăcării (Yom hakkippurim, Lev. 23, 27) ori «sărbătoarea sărbătorilor» (sabbath sabbathon, Lev. 16, 31). În această zi Legea prevede repaus sabbatic, adunare sfîntă și aducerea jertfelor pentru că este așteptămînt veșnic și cel ce nu-1

respectă se pedepsește cu moartea (Lev. 23, 29, 31). Față de celelalte sărbători în această zi se poartă din seara zilei a doua până-a seara zilei a 10-a (Lev. 23, 32), de aceea este socotită cea mai mare zi de odihnă pentru smerirea sufletelor (Lev. 16, 31).

În ziua împăcării se iartă toate păcatele comise în cursul unui an și această iertare se obține mai ales prin jertfele aduse de arhiereu. Pentru îndeplinirea ritualului: arhiereul priveghea toată noaptea de 9 spre 10 Tisri și dimineața se spăla pe corp și apoi îmbrăca veșmintele de în și cele sfinte ca să curățească locașul sfânt, jertfelnicul, proștii și toată obștea (Lev. 16, 31—34).

Motivul instituirii divine al sărbătorii se pare că stă în relația cu pedepșirea lui Nadab și Abiud, fiul lui Aaron care au adus foc străin în locașul sfânt neținând seama de porunca divină că numai arhiereul odată în an avea voie să intre în Sfânta Sfințitor ca să împace toată obștea cu Dumnezeu (Lev. 10, 1—2; 16, 1). Prin această instituire poporul își dă seama că singur nu se poate mântui decât prin ajutorul lui Dumnezeu care a instituit în acest scop o zi din cursul anului ca să se curățească împreună cu locașul sfânt.

Un alt motiv al instituirii îl oferă tradiția rudaică care leagă ziua specială de la 10 Tisri de jertarea poporului de păcatul idolatriei săvârșit în timp ce Moise primea tablele Legii pe muntele Sinai. El a coborât în această zi și a constatat că poporul a săvârșit un păcat mare împotriva lui Dumnezeu și pentru ca să nu fie pedepsit, Li terat aronul Pentateuchului s-a rugat lui Iahve ca să-l ierte. Rugăciunea lui a fost ascultată (Ios. 32, 31—32) și Dumnezeu îi răspunde: «Eu însuși voi merge înaintea ta și te voi duce la odihnă» (Ios. 33, 14). În amintirea acestei iertări generale a fost instituită ziua de 10 Tisri.

Ritualul din Ziua împăcării este îndeplinit numai de arhiereu care în seara de 9 spre 10 Tisri priveghea și în dimineața praznicului aducea ca jertfă pentru păcat 1 vitel și 2 țapi, precum și 1 berbec ca ardere de tot (Lev. 16, 3, 5—6). Mai întâi arhiereul aducea cei 2 țapi și-i punca înaintea ușii de la Cortul adunării unde amica sorți și unul era pentru Donat și celălalt pentru principele diavolilor — Azazel (Lev. 16, 7—8). Țapul închinat lui Dumnezeu era sacrificat după jertfarea vitelului, iar cel destinat lui Azazel urma să fie dus în pustie unde locuștea principele diavolilor ca să poarte în el păcatele poporului în pământ neamblat și să le ispășească (Lev. 16, 10).

După aceea arhiereul lua jimeț pe capul cărui roștea păcatele sale și ale formației sale și îl înjunghia aducând sângele într-un vas (Lev. 16, 11). Apoi lua cărbuni aprinși de pe jertfelnic și așeza în tânăcierele în care punca tânăcie și mura ca să tânăcieze tronul îndurării din Sfânta Sfințitor unde fusese el împiedicat să vadă fata lui Iahve și să nu moară. Ieșea din Cortul sfânt și în curtea lui lua vasul cu sânge cu care mura în două oară în Sfânta Sfințitor stropind cu el odată către tronul îndurării și de 7 ori înaintea lui (Lev. 16, 14). Revenea în curte și acum înjunghia Țapul ca jertfă pentru păcatele poporului și cu sângele lui intra a 3-a oară în Sfânta Sfințitor făcând același lucru ca și cu sângele vitelului (Lev. 16, 16). Stropirea cu

sângele victimelor se făcea în templul lui Zorobabel, din care lipsea chinul Legii înlocuit de o piatră, odată în sus și de 7 ori jos pe pământ (Mishna Joma, 5, 3).

Stropirea cu sângele celor 2 victime simbolizează ștergerea păcatelor arhiereului, proștilor și poporului. Ceremonialul acestei curățiri continua și cu punerea locașului sfânt, adică jertfelnicul tânăcierei și jertfelnicul din curtea sa, necurățite de păcatele fiilor lui Israel (Lev. 16, 16). Fîind curății proștii și poporul se cuvenea ca și locașul sfânt să se afle în aceeași stare de curățenie de moza arhiereul lua din sângele celor 2 victime și cu el ungea cornele altarului tânăcierei și apoi stropia de 7 ori în fața lui. Acest ritual îl repeta arhiereul și la altarul jertfelor, iar sângele care tânăciea era turnat la poalele jertfelnicului.

Rândulala cultică continuă cu aducerea Țapului viu în curte, pe capul cărui arhiereul își punca mâinile și măturase toate păcatele poporului, înăcrat cu păcatele poporului Țapul destinat lui Azazel era condus de un om în pustie (Lev. 16, 22). Cel ce dădea animalul pentru ispășire în pustie era dator să-și spele hainele și trupul ca să poată reveni în comunitate (Lev. 16, 26) ritual respectat și de cei ce nu participat la arderea în afară a berbei a cărui jertfelor pentru păcat (vitelul și Țapul, Lev. 16, 27—28).

Partea principală a ritualului din Ziua împăcării se încheie cu citirea unor rugăciuni și pericope referitor la aceste solemnități de către arhiereu care se retrage în curtea interioară a proștilor unde își dezbracă veșmintele arhiereșii își spală trupul și în hainele sale ultimul act euhic îndeplinit de el este aducerea sacrificiului ca ardere de tot pentru sine, casa sa și popor (Lev. 16, 24). Se pare că arderea de tot consta din sacrificarea a doi berbeci sau numai un animal ca simbol al unității credinței.

Originea mozaică a sărbătorii din Ziua împăcării prin care se restabilește raporturile ce trebuie să existe între Israel și Iahve pe baza legământului sinaitic, este nerecunoscută de criticii naționaliști pe motivul că numai textele din Pentateuh o menționează și ea datează din vremea post-exilică. Argumentul lipsei temerului scripturistice nu este concludent deoarece și alte sărbători mozaice se află în aceeași situație și tradiția iudaică le-a conservat. Ca zărare ea s-a scris înainte și după exil în templul lui Zorobabel iar în Noul Testament ea este menționată (Evr. 9, 7) Ea este ziua iertării tuturor păcatelor și împăcării sfințirii de către Iahve pe care rabini o numesc cel mai sfânt moment de pocăință și jertarea păcatelor. Datorită importanței sale deosebite în viața religioasă a evreilor rabini o numesc «ziua iertării și dăruirii» (Jom selicha amechila) sau «ziua cea mare» (Joma rabba) sau simpla «ziua» (Joma) de post și înălțare spirituală.

Istoricul evreu Iosif Flaviu (*Ant. iudaică* 16, 6, 4) se referă la postul acestei zile fiind de iudei în timpul regelui Irod cel Mare. Același istoric evreu menționează că arhiereul în cele 3 sărbători anuale și la 10 Tisri păstra veșmintele arhiereșii în cetatea Antonia și după un timp stropia acestea se aflau la templul din Ierusalim.

Alți critici naționaliști au încercat să identifice ziua de 10 Tisri cu sărbătorile

popoarelor păgâne închinată împăcării oamenilor cu zeii. Părerile lor ignoră faptul că ziua explică ereziilor săi în legătură cu iertarea și sfîșierea oamenilor învîgîluri care se doboară radical de cea a cultelor idolatre în care accidentul cade numai pe împăcarea mâinii zeilor, fiindcă cu trăsături umane tipice de detalii desăvîrșiri și al sfîșierii. Particularitatea religiei mozaice constă tocmai în faptul că în centrul acesteia se află sfîșierii (Ier. 19, 6) și ziua împăcării ajută la conservarea și promovarea ei ca o condiție fundamentală a menținerii raporturilor dintre Israel și Iahve.

Păstrarea sfîșierii în popor se obține prin jertfele sîngeroase prin care se iartă păcatele poporului și eficacitatea lor atinge punctul culminant în ziua împăcării. În această zi sfîșieră se iartă prin stropirea sîngelui toate păcatele răpitorilor de la locașii sfîși și ale poporului comise în cursul anului. Totodată se curăță prin stropirea cu sînge și cele mai însemnate obiecte din cele 3 părți ale locașului sfîșit — curtea, jertfelnicul, sfînta-altarul cămășii și Sfînta Sfîntelor — dinvolul Legii.

Ideea de bază a zilei împăcării este iertarea și refacerea bunelor raporturi dintre popor și Iahve. Acest lucru se doboară prin post și îndepărtarea tuturor păcatelor din sînul comunității. Curățirea păcatelor este exprimată prin transmiterea lor asupra (apului) destinat lui Azazel. Cu privire la etimologia acestui cuvînt filologii au păreri diferite. Unii cred că Azazel ar fi numele unui deșeu sau unui munte aproape de Sinai. Această părere nu este confirmată nici de datele istorico-geografice ale israeliților și nici de cele ale popoarelor din această zonă. Alții pleacă din etimologia cuvîntului considerînd că el se referă la (Ez) trîns în deșert (Azal = a merge, a se îndepărta). Cei mai mulți interpreți (zînd seama de context consideră că Azazel se referă la un demon sau satan, principel demonilor. El este pus în contrast cu Iahve și de la Azazel pornește tot răul. Căsuții înțeleg prin Azazel pe diavol, numit mai tîrziu satana, potrivnicul lui Dumnezeu.

Ca și la celelalte instituții religioase ale Legii mozaice, tîntul din Ziua împăcării poartă simbolismul acțiunilor cultice mai are și o însemnare tipică. În acest sens el prefigurează jertfa unică și desăvîrșită a Mîntuitorului Hristos pe care o aduce spre iertarea păcatelor și împăcarea întregii creații cu Dumnezeu. Înțelesul tipic al acestei sărbători mozaice a fost subliniat de Sfîntul Apostol Pavel care arată că Arhierul cel desăvîrșit Iisus Hristos «a intrat o singură dată în Sfînta Sfîntelor, nu cu sînge de țapi sau de vițel, ci cu însuși sîngele Său și a dobîndit o veșnică răscumpărare» (Evr. 9, 11). Fiul lui Dumnezeu a adus această jertfă în calitate de Arhieru fără de păcat și jertfa Sa a adus-o în Sfînta Sfîntelor. În ceruri, de bună voie ca să răscumpe sufletele robite de păcate. Sfîșieră Sa nu curățe numai trupul (Evr. 9, 13) ci și sufletul de păcate și în acest fel se restabilește pe deplin legătura dintre om și Dumnezeu.

În vremea noastră ceremoniul Zilei împăcării cuprinde două momente. Primul se desfășoară în ajutul sărbătorii, al doilea în ziua praznicului. În ajun

dapă masă și înainte de apusul soarelui începe postul de o zi și la rugăciunea de seară (Minha) se include și spovedania (vidui). Apoi se aprind lumînările ca pentru saba și toți membrii familiei se pregătesc să meargă la sinagogă. Slujba religioasă începe la apusul soarelui și aici se rostește de către cei prezenți rugăciunea «Col Nidrei» care conține angajamente și promisiuni solene nereșteptate în cursul anului.

În ziua de 10 Tîgri continuă șiul rugăciunilor de căință formulate la persoana I-a plural pe care le rostește toți credincioșii mozaici. Spre seară se zice rugăciunea specială Neila în care se repetă toate rugăciunile zilei pentru iertare. La încheierea sărbătorii se sună din șofar și poporul zice «Domnul este Dumnezeu» și «La anul la Ierusalim!». Acasă se face havdala care constă dintr-o binecuvîntare rostită peste un pahar cu vin sau băutura la încheierea sărbătorii. Sămbăta dinainte de Ziua împăcării se numește «sămbăta înnoierii» (Shabbat javah) «sămbăta pocăinței de la pericopa din cartea lui Osea, care începe cu «Întoarce-te Israele».

d. Sărbătorile postmozaice. Căluțul divin este îmbogățit după perioada mozaică cu noi sărbători instituite în amintirea unor evenimente importante din istoria israeliților. Noile sărbători postmozaice sunt purim, hanukka, adică femeilor la templu, bucuria Legii, dîrmarea Ierusalimului, lag ba omer, serbarea apoi și a focului.

Sărbătoarea purim a fost instituită în amintirea salvării poporului iudeu în exil de la nimicirea decretată de Aman, ministru regelui Artaxerxes (Ahasueros) al perșilor, de către Mardoheu și nepoata sa Estera (Estera 2, 15). Ea poartă numele person de purim care înseamnă «sorpe» deoarece Aman hotărîse prin sorți nimicirea iudeilor și este cea mai veselă dintre sărbătorile evreilor. Se sărbătorește în zilele de 14 și 15 Adar, ultima lună a calendarului în orașele înconjurate cu zid, de unde vine și numele de Susan-purim. Susan este capitala Suza a imperiului perșilor. Ziua de 13 Adar care precede sărbătoarea purim este în amintirea postului (muit de Estera și conaționalii săi în vederea prevenirii pericolului de exterminare a lor (Estera 4, 16). Dacă ziua de 14 Adar cadea în saba: atunci postul se ținea în ziua a 5-a a săptămînii (12 Adar) Sămbăta după purim se numește «Șabat para» deoarece se citește pericopa despre vaca roșie (Pară adumah).

În prima zi de purim se citește în sinagogă textul cărții Estera și ori de cîte ori se pronunță numele lui Aman iudeii bătut din palme și strigă «Blestemat să fie Aman», iar cînd se pronunță numele lui Mardoheu ziceau: «Binecuvîntat să fie Mardoheu».

În prima zi de purim se fac oșpețe se oferă daruri prietenilor (Mishloach, Mishloach) și sîmărilor (Mishloach lacanum) se consumă băutură multă «pînă la uitare» (ad delo idra) iar a doua zi în special bărbății umblă pe străzi nescapă, purtînd veșmintele femeilor, iar acestea pe ale bărbatilor. În anul bisect se serbează purim în luna a 13-a (Vedar, Adar Beith).

În prima zi de purim se face oșpețe se oferă daruri prietenilor (Mishloach). În anul bisect se serbează purim în luna a 13-a (Vedar, Adar Beith) (Ant. — iudeo 11, 6, 13).

Mulți critici rașionabili neagă instituirea sărbătorii în amintirea celor istorice în cartea Estora și o consideră de origine persană. Această sărbătoare persană ar fi Farvardigon care este în legătură cu celebrarea începutului anului și a tuturor sufletelor.

Alții sunt de părere că purim este identic cu sărbătoarea începutului de an al babiloniilor în cinsta zeilor Haș iar mai târziu a zeului Baal Ea purta numele de «adunarea zeilor» (time puhru) și babiloniile credeau că la fiecare început de an zeii se adunau ca să hotărască, sub conducerea lui Marduc cele ce se vor întâmpla în anul an.

Atât prima opinie cât și cea de a doua bazată mai ales pe apropierea diatrec cuvântului «putru» (adunare) și «purim» (sorți) nu sunt concludente întrucât nu se bazează pe mătură sigură de a susține că indien și-ar fi acomodată sărbătorile lor după modelul celor păgâne.

Cea de-a doua sărbătoare postmozaică «hanukka» sau «reînnoirea templului» a fost instituită de Iuda Maccabiei în anul 165 î.Hr. în amintirea curății și sfărșitului templului, după profanarea de către regele sirian Antioh IV Epifanes. Cu umbră a profanării locașului sfânt a izbucnit revolta Maccabiei care au alungat pe sirieni și după eliberarea Ierusalimului au purificat templul și au reînnoit serviciul divin.

Sărbătoarea începe la 25 Kilev și durează 8 zile în care se aduceau la templu holocauste și jertfe de pace. În acest timp în sinagogi se rostesc rugăciuni speciale — «Hallel» care conștin psalmii 113—118 și «Al hamisim» — care cuprind nume în afara de cea despre candelă cu umbră de 8 zile.

Din ceremonialul sărbătorii hanukka face parte și aprinderea lumânărilor în fiecare zi în memoria candelabrului purificat. Aprinderea lor se face în fiecare casă evreiască printr-o atmosferă de cântece și veselie. De la aprinderea lumânărilor vine și numele de sărbătoare hanukka.

În scara de bucurie evreii purtau în vechine ramuri de palmier, iar la templu ca și în casele lor aprindeau lumânări.

O altă sărbătoare postmozaică a fost instituită în vremea lui Neemia și poartă numele de «aducerea lemnului». Potrivit dispoziției lui Neemia indien trebuiau să aducă la templu lemnul necesar întocșirii focului pe altarul holocaustelor. Acesta stabila ca pe viitor leviii, preoții și poporul în urma tragediei la sorți să aducă lemnul necesar la templu precum și prinsoasele din pârșă (Neemia 10, 34, 13, 3, 15).

Potrivit mențiunilor lui Iosif Flaviu această sărbătoare era o zi de bucurie și se prăznuia la 14 Av (De bello iudaico, 2, 17, 6—7).

După Talmud se arată că în fiecare an erau rezervate 9 zile pentru aducerea lemnului la templu (M. Meghilla 1, 3).

În ziua de 22 Tisri se serbează «bucura Legii» (Simhath hattorah), care este a 8-a zi a Corturilor. Despre prăznuirea ei s-a amintit și în cursul acestei sărbători anuale și ea constituie o zi de bucurie spirituală deoarece acum se termină citirea Legii. Prima sâmbătă după bucuria Legii poartă numele de «primul sâmbăta»

(Sabbath berbeith) întrucât începe citirea primei pericope din cartea Facerii (Bereșith).

În amintirea dărâmării primului și celui de-al doilea templu a fost instituită sărbătoarea «dărâmării templului» care a avut loc la 9 Av (Tisa be'av). Este o zi de post ca și cea din ziua împăcării. Seara și dimineața se citește din cartea Plângerilor lui Ieremia (ekha).

Ziua a 33-a din numărătoarea Omertin, cade la 18 Iar și poartă numele de «lag baomer». A fost instituită în amintirea încetării epidemiei care a decimat poenicii lui Rabi Akaba iar după altă tradiție Rabi Simeon Bar Iohai (sec. II d.Hr.) a predat înaintea de moarte sa secretele Zoharului, cea mai importantă lucrare în literatura cabalistică. Se obișnuiește să se facă pelerinaj la Meiron unde se află mormântul lui Rabi Simeon Bar Iohai sau să se facă excursii în munți sau păduri și a trage cu arcul în amintirea răscoalai lui Bar-Cohba (132—135).

Ultima sărbătoare postmozaică poartă numele de «sărbătoarea focului» și a apei» (Simhath berh haševrah). Ea se prăznuia între prima și ultima zi a sărbătorii Corturilor când israeliții își manifestau bucuria purgând flăcări în mâine, jocuri de ape, cântece și dansuri. După Talmud care face o descriere amănunțită a sărbătorii se spune că cine n-a văzut această sărbătoare n-a văzut veselie în viața lui.

GRUPĂRI ȘI PARTIDE RELIGIOSE-POLITICE : FARISEII, SADUCHEII, SAMARITENII, IRODIENII, ESENIENII SAU QUMRANIȚII, TERAPEUȚII ȘI ELENIȘTII

Moise și, în general, profeții s-au străduit să aperse și să consolideze unitatea poporului evreu, stăruind asupra păstrării neștirbite a credinței monoteiste și a respectării tradițiilor strămoșești.

Ne amintim în această privință de apelul patetic pe care îl adresează Moise, înainte de moartea sa, lui Israel, pe muntele Nebo «Ascultă dar, Israele — grație ei poporului — : să păziți poruncile Domnului Dumnezeului vostru. Să le păziți și să le împliniți, căci în aceasta stă înțelepciunea voastră și cuminjenia voastră înaintea ochilor celorlalți popoare. Căci mai este oare vreun popor mare, de care dumnezeii lui să fie așa de aproape, cât de aproape este de noi Domnul Dumnezeul nostru, oricând îl chemăm ? Sau este vreun popor mare, care să aibă astfel de așezăminte și legi drepte, cum este toată Legea aceasta pe care v-o înfățișez eu astăzi ? Deci numai decât păzeșteți și îi țineți cu îngrijire sufletul tău, ca să nu uitați aceste lucruri pe care le-au văzut ochii tăi și să nu-ți iasă ele din inimă. Să le spui fiilor și feciorilor tăi» (Deut. 4, 1—9).

Din păcate, Israel n-a luat aminte întotdeauna la astfel de povătuiri și îndemnuri, venite din partea unor oameni cu o încontestabilă autoritate morală, ceea ce a dus la compromiterea unității sale. Aceasta a fost cauza unor grave sfârșiri lăuntrice, pe plan politic în primul rând, cum a fost cea din 933 î.Hr., când Israel s-a scindat în două entități statale, lupta ce a urmat după sine ulterioare nenumerate și nespus de grave consecințe, dar și pe plan spiritual, prin apariția unor grupări și partide religioase antagoniste, fapt care iarăși n-a fost de bun augur.

Întrucât aceste grupări și partide sunt amintite frecvent în Sfânta Scriptură, ele fiind implicate direct în evenimentele care au marcat începuturile istoriei creștine, vom căuta să ne ocupăm de ele în continuare.

a. Fariseii. Vom începe prin a ne referi la farisei, cunoscuți, în general, prin atitudinea lor refractară față de Mântuitorul și Evanghelia propovăduită de El. Datorită acestui fapt, imaginea fariseilor a ajuns să fie grav compromisă în ochii creștinilor. Așa s-a ajuns ca azi, în limbaj figurat, cuvântul fariseu să fie sinonim cu fals, necinste, perfid, răuvoitor, habotnic.

Se cuvine însă să ne convingem în ce

masură această faimă detestabilă a fariseilor este într-o măsură îndreptățiată sau mai bine zis dacă este deopotrivă și față de extinderea asupra întregii grupări ca și asupra întregii istorii a fariseilor.

Sursele din care putem culege informații despre această grupare a fariseilor sunt: scrierile lui Iosif Flaviu (Amintirile iudeice XII, V : XII, X, 5—6, XVII [1, 4 : XVIII, 1, 2—4 ; Războiul iudeic II, VIII, 14 și Autobiografia 2, 38); apoi Talmudul și Noul Testament.

Faptul că fariseii nu sunt amintiți în Vechiul Testament este un indiciu că ei au apărut după încheierea perioadei biblice vechitamentare, respectiv după sec. IV î.Hr.

Dar să vedem în concret cine au fost, când și unde au apărut în istorie fariseii. Întai să ne edificăm asupra semnificației numelui lor. În limba ebraică sunt numiți *perușim* (פרושים), iar în aramaică (statul construct) *perușim* (פרושים), de unde grecescul *Φαρισεῖοι* (fariseii), transcris apoi în toate limbile moderne. Cuvântul ebraic *perușim* este un participiu pasiv al verbului *paras* (פרו) care se traduce cu a separa, a distinge. În acord cu acest sens al verbului, fariseii ar fi prin urmare «cei separați», «diferenți de restul conaționalilor lor», adică de poporul de rând (am ha areț).

Fariseii se numesc sau au fost numiți astfel într-o măsură în care s-au îndepărtat de lucrurile socotite impure sau necurate, cât și de persoanele capabile să cauzeze o înclanare legală, prin contactul cu ele.

Toți scriitorii antici îi prezintă pe farisei ca pe rușe cauzeni separați de tot ceea ce era vulgar, necurat, intimat, formând între ei un fel de cerc închis.

Spiritul de separație atât de specific fariseilor a început a se manifesta încă în evreii reveniți din exilul babilonic, în anul 538 î.Hr., care se manifestau cu dispreț și totală respingere față de păgânii instalați în cetățile și orașele lor părăsite, dar și față de conaționalii lor, puțin la număr, rămași în țară, în 586 î.Hr., când Nabucodonosor a deportat marea majoritate a populației evreiești, în Babilon. Pe toți aceștia, cei de curând repatriați și socoteați ținutați de necurată n-au fost trecuți prin focul purificator al exilului.

Dar fariseii propriu-zisi, care se separă de masa mare a poporului prea puțin zelos față de respectarea riguroasă a Legii, nu urcă până la acea dată. Prima atestare a existenței lor o avem pe timpul marii persecuții întreprinse de către regii Sineii, în vederea cuminării evreilor din Țara Sfântă. Ajungând pe tron în 175 î.Hr., Antioch al IX-lea Epifanes a jurat să exterminie religia iudeică, el fiind din păcate favorizat în acest diabolic plan al său prin lașitatea și ambiția unor membri ai preoției, între care îl amintim pe arhierul Iosua, supranumit Iason și Menelaos. În 170, monarhul sacrileg a pătruns în Ierusalim și a ridicat tezaunul templului. Puțin timp după aceasta, a interzis circumcizia, celebrarea sărbătorii sacrificiilor, cu un cuvânt tot cultul iudeic în ziua de 15 a lunii Kislev, un altfel al lui Jupiter Olympianul. Itecia altarului lui Iahve de la templu, iar în 25 a aceluiași luni, au căzut aici victime. Acești profanatori a făcut să izbucnească răscola



Macabeilor care a găsit de îndată un sprijin ferm din partea unui partid care s-a format cu puțin timp înainte tocmai pentru a rezista în fața elenismului și pentru a menține intactă religia mozaică. Acest partid este cel al hasidimilor (חַסִּדִּים — cu 'Asădăim), adică al «oamenilor pioși» cum au fost numiți sau cum poate s-au numit ei înșiși. Hasidimii sunt socotiți a fi străbunii fariseilor. După J. Wellhausen (*Die Pharisäer und die Saddukker*, Griefswald, 1874, p. 78—86) identitatea este acinoloaică (cf. I. Mac. 1, 65—66; 2, 42, 7, 12—13; II Mac. 14, 6).

Învățătură evreu L. Cohen (*Les Pharisiens*, I, p. 106) emite ipoteza că hasidimii dispărând au dat naștere la două secte — a fariseilor și a esenienilor. O fracțiune (esenieni) rămânând fidelă tradiției nazarinene, s-a refugiat, pentru a scăpa de furtunile acelor timpuri nenorocite, într-un ascetism riguros. Cealaltă fracțiune (a fariseilor) — și aceasta a fost cea mai numeroasă — separându-se de frații lor de doctrină și lăsându-i în lășingurarea lor, au făcut un pas hotărât înainte, aspirând la a înfrumusețea pe căi iudaismului. Dacă o astfel de origine pentru esenieni este destul de contestată, descendența fariseilor din vechiul partid al hasidimilor pare într-un totul sigură.

După victoria definitivă a Macabeilor împotriva sirenilor (anul 164 î.Hr.) fariseii au rămas alături de cei din urmă până în momentul în care aceștia și-au asumat, pe lângă puterea politică, și demnitatea religioasă supremă (funcția de mare arhieru), după anul 105 î.Hr. Acum ei au intrat în opoziție față de noua dinastie a Macabeilor sau Hasmonideilor, deoarece socoteau că vedeniile profane și ambagiile mondene ale acestora veneau în contradicție cu funcția arhierască născută pe nedrept, în chip deschis și foarte zgornitos s-au arătat fariseii refractari Hasmonideilor în vremea domniei lui Ioan Hircan I (135—105) și a fiilor și succesorilor imediați ai acestuia la tronul Iudei — Alexandru și Aristobol, a căror cruzime i-a incitat foarte mult pe farisei. Totuși atitudinea lor s-a schimbat în urma morții lui Alexandru Ianeu, când soția acestuia — Alexandra, la sfatul bărbatului ei, și-a îndreptat atenția spre farisei, promițându-le favoruri, în cazul în care i-ar vorbii sub protecție pe cei doi fii ai Alexandrei, care au devenit — unul — rege, iar celălalt arhieru (Antichități iudaice XIII, XV, 5; XVI, 2; Războiul iudaic I, V 1—2). Fariseii s-au lăsat înduplecați, dar au profitat în chip abuziv de noua stare privilegiată care li s-a creat, dedându-se la războiuri și pedepse împotriva acelor care i-au nedreptățit în vremea fel în vremea domniei lui Alexandru Ianeu. Masacrele și exilurile arbitrare la care s-au datat au înstrăinat multe inimi care până atunci nutreau sentimente favorabile lor, și au fost socotite ca principala cauză a pierderii autonomiei iudaice, prin intervenția lui Pompei în afacerea interioară ale statului iudaic, în urma neînțelegerilor survenite între Hircan II și Aristobol, neînțelegeri de care n-au fost străni fariseii (sceptul a fost trecut, cu concursul lor, din mâinile lui Hircan II în cele ale lui Aristobol).

La timpurile tulburi care au urmat nu s-a mai auzit vorbindu-se de farisei. Reintrarea lor în scenă s-a întâmplat la urcarea pe tron a lui Irod cel Mare (anul 37 î.Hr.), când ei au refuzat să-i acorde jurământul de fidelitate. Loviți printr-

strașnică anghie și mulți dintre ei primind chiar pedeapsa cu moartea, fariseii vor rămâne în opoziție pe tot parcursul acestei domnii. Dar prin aceasta, prestigiul lor în fața poporului a crescut foarte mult (Vezi *Antichități iudaice* XVII, II, 4).

Poruna din acest moment, fariseii, grație Noului Testament și Talmudului vor apărea în plină lumină istorică.

Fariseii, spune Iosif Flaviu, se făceau remarcabili prin activitatea lor în interpretarea Legii (Războiului iudaic II, VIII, 14). Sfântul Pavel se exprimă aproape în aceleași termeni despre ei (Fapte 22, 3; 26, 5; Filip. 3, 5). Dar ceea ce îi diferenția de saduchei și a doua grupare religioasă din acel timp) era admisiunea tradițiilor orale, care interpreta și la nevoie completa Legea, pe când saduchei refuzau să recunoască ceva în afară de Legea scrisă. Evangheliștii pun de asemenea în relief acest interes aparte al fariseilor pentru legea orală (Matei 15, 2, Marcu 7, 3). Sub influența lor, Talmudul merge până la a spune că este mai puțin culpabil să acționezi împotriva prescripțiilor Torei, decât a lepăda prescripțiile învățătură de demult (Sahedru XI, 3. Cf. Avot III, 11; V, 8).

Contra saduchieilor care erau materialști, fariseii adăugau nemurirea sufletului, înverea celor drepti și voința liberă sau liberul arbitru.

În ochii lor religia primează pentru tot și peste toate. De aceea politica nu i-a pasionat în mod deosebit, fără să putem spune că au făcut totală abstracție de ea. Au existat printre ei două curente opuse: unii care au acceptat dominația străină ca pe un fapt împlinit și ca pe o pedeapsă din partea lui Dumnezeu, neașteptând o soartă mai bună decât ca un eveniment providențial, și alții care socoteau jogul străin ca întru totul contrar teocrației iudaice și de aceea, sprijineau orice revoltă împotriva cuceritorilor, numărându-se între zeloții cei mai ardenti.

Preocupați în mod deosebit de a-și conserva propria lor influență fariseii erau desigur declarativi ai oăncăr persoane ce și-ar fi câștigat sume sau simpatii poporului. De aceea, atitudinea lor față de Ioan Botezătorul, de pildă, a fost de totală neîncredere și mai apoi de ostilitate declarată. În timp ce aproape toate clasele socialii iudaice mergeau în masă la Iordan pentru a primi botezul înaintemergătorului, fariseii și saduchei se deplăsu și ei acolo dar pentru a-l spiona pe Ioan și pentru a-l prinde în gresală. Este absolut cert că și unii și alții au urzit un complot împotriva vieții Sfântului Ioan Botezătorul. Iritarea și teama lui Irod Antipa și ara Irodăci au prevenit războiul lor.

Mărtura solemnă pe care Ioan a făcut-o despre Iisus. L-au arătat pe Domnul suspect în ochii fariseilor. Dar și fără aceasta, antipatia lor exista deja. Nu se putea ca ei să nu fi observat că popularitatea noului învățător și Talmudul dinuiau din ce în ce mai mult influența lor și că învățătura Sa era în contrapunct cu a lor. Predica de pe munte continua în chip evident îndemnul filioasă a formalismului fariseic («Adevăr vă zic vouă: dacă nu va prinosi dreptatea voastră mai mult decât a cărturarilor și fariseilor, nu veți intra în împărăția cerurilor» — Matei 5, 20). Conflictul inevitabil între Iisus și farisei se va declanșa cu ocazia vîndecării paralizicului. Înainte de a-și da seama aștuta sîmbăta timpului, Iisus îi va zice: «Fulo,

teriate în sunt păcatele». Fariseii prezcnți au strigat de îndată: «Acesta hulește Cinc poate să lerte păcatele fără numai singur Dumnezeu?» (Matei 9, 7—8; Marcu 1—12; Luca 5, 11—26).

Puțin după aceea, Iisus și ucenicii Săi au asistat la cina oferită de Sfântul Matei, recent convertit. Fariseii s-au scandalizat văzându-L pe Domnul în compania păgânilor și a poporului de rând. Dar Iisus le-a închis gura prin aceste cuvinte: «Nu cei sănătoși au nevoie de doctor ci cei bolnavi. Eu am venit să-i chem pe cei păcătoși la pocăință, nu pe cei drepti» (Matei 9, 9—13; Marcu 2, 13—17; Luca 5, 27—32). Cu acea ocazie fariseii fac o plângere împotriva Domnului pentru că nu poartă și că la fel fac și ucenicii Săi.

O a treia plângere a lor împotriva lui Iisus a fost că încălca șabatul. Intr-adevăr, într-o zi de șabat Domnul cu ucenicii au străbătut un lan ca grân aproape coapt și rupând spice, le-au sfărâmat în paie și au mâncat boabele, astâmpărându-și foamea. Și de această dată fariseii au reacționat, acuzându-l că nu încălca odihna sabbatică. Ei nu s-au scandalizat pentru faptul că ucenicii nu culesp spice dintr-o holdă străină, lucru pe care Legea însăși îl permitea, ci pentru că i-au văzut pregătindu-și hrana în zi de șabat, contrar interpretării lor înguste a Legii. Domnul le răspunde că ei nu înțeleg nimic din spiritul Legii care spune: «Milă voresc Iar nu jertfă». El adaugă apoi că Legea nu e făcută pentru cazurile de necesitate, dovadă exemplul lui David care în împrejurări fortuite a mâncat pînile puseni înainte, ceea ce numai preoților le era îngăduit. Și apoi Fiul Omului este Domn al șabatului și El poate să-și dezlege pe cei care voiesc (Matei 12, 1—8; Marcu 2, 23—28; Luca 6, 1—6).

Un alt fapt care pune și mai mult în relief oarba prejudecată a fariseilor este vinderea unui al pamlit de către Iisus. A fost necesar pentru aceasta doar de un cuvânt și de un act de voință. Or, fariseii s-au indignat încă înainte de a se fi săvârșit minunea de această preținsă încălcare a șabatului. Măntuitorul i-a redus la tăcere și de această dată, avertindu-l că nici ei nu ezită a scoate o oare cărată într-o groapă, în zi de șabat. Cu atât mai mult este îngăduit a mănui un suflet nefericit (Matei 12, 9—14; Marcu 3, 1—6; Luca 6, 6—11).

De mai multe ori, fariseii, fie singuri, fie împreună cu saducheii au încercat să-L prindă pe Iisus în cuvânt și să-L facă să cadă în cursa înșelă de ei. Astfel după minunea înmulțirii celor șapte pâini ei l-au cerut «un semn din cer». Marcu și Matei notează în chip expres că aceasta era pentru «a-L ispică» (Matei 8, 11; Matei 16, 1). Iisus care săvârșea sub ochii lor minune după minune, a refuzat de a satisface curiozitatea lor răuvoitoare și i-a prevenit totodată pe ucenicii Săi contra «seducului fariseilor» cum se exprimă Sfântul Matei (8, 15), sau împotriva «seducului fariseilor și al saducheilor», cum se exprimă Matei (16, 6), ceea ce arată că dușmanii Măntuitorului erau deja coalizată. Ei sperau ca dacă Iisus nu le răspunde cererii lor, să-L compromită în fața mulțimilor cum că ar fi un fals profet, incapabil de a face dovada misiunii Sale divine, prin minuni.

A doua capcană a fost și mai provocatoare. Ei L-au întrebat dacă este îngăduit

a repudia o femeie pentru indiferent ce motiv. Erau siguri de răspunsul Său negativ și în consecință să-L poată pune în contradicție cu Legea lui Moise, care a autorizat divorțul chiar fără un motiv anume (Matei 19, 1—9; Marcu 10, 2—11). Iisus a repetat ceea ce le-a zis la predica de pe munte (Matei 5, 31—32; Luca 16, 18), punând în legătură toleranța în privința divorțului cu imperfecțiunea Legii mozaice și cu înțepierea inimii iudeilor.

Conspirația cea mai perfidă a fost însă atunci când fariseii L-au întrebat dacă trebuie plătit impozit Cezarului sau nu? (Matei 22, 15—22; Marcu 12, 13—17; Luca 20, 20—26). Răspunzând nu, Iisus apăsă ca adversar al ordinii publice și devenea astfel dizident politic. Zicând da, El și-ar fi înstrăinat simpatia unui mare număr dintre cei care îl urmau. Răspunsul a fost cu totul descumpănitor pentru farisei: «Dați Cezarului cele ce sunt ale Cezarului...».

Aceiași adversari au încercat să-L pună în dificultate, și în privința dogmei învierii morților, expunându-i cazul unei femei care a fost pe rând soaia a șapte bărbați (Matei 22, 34—40; Marcu 12, 28—34; Luca 20, 39—40).

Aproape imediat după aceasta, un învățător de Lege a voit să știe care este cea mai mare poruncă din Lege. Relatarea Sfântului Marcu despre acest fapt nu însă să se înțeleagă că ar fi vorba de o intenție răuvoitoare (12, 28—34), dar Sfântul Matei notează că exista planul de a-L prinde în cuvânt pe Iisus (Marcu 22, 35). De acum încolo căturarii și fariseii au încetat de a-L mai ispiți pe Iisus (Marcu, 22, 46).

Înainte însă cu două sau trei zile de patina Sa, Iisus a promisiunat terribilul rechizițoriu împotriva fariseilor. De șapte ori, Domnul relințese învinuirile Sale începând întotdeauna prin formula: «Vai vouă cărturarilor și fariseilor filantropici» (Matei 23, 13—29). Ei le reproșează (fariseilor): 1. că încluc pentru alții împărțirea cerințelor, adică accesul în Biserică, fără ca măcar să intre ei înșiși în ea, 2. că străbat marea și uscatul spre a fi oc un prozelit, pentru ca apoi să facă din el un flu al pierzării; 3. că susțin cum că jurământul făcut pe temple sau pe altar este nevald, în timp ce jurământul făcut pe aurul templului sau pe jertfa de pe altar este valid; 4. că dau dajdie din mentă, mărar și chimen, dar necesitate dreptatea și milosivirea; 5. că spală cu multă grijă vasele pe dinafară, dar ignoră înăuntru sufletul; 6. că poartă grăj exagerată de cele de dinafară dar de cele dinăuntru nu le pasă. De aceea îi asemănă cu rușe morminte vămice pe dinafară dar pline de putreziciune pe dinăuntru; 7. că zădesc și înșădăbesc normelele profeților, pe care ei înșiși i-au persecutat și i-au trimis la moarte. Domnul termină prin această apostrofă cutremurătoare: «Șerpi, pui de vipere, cum veți scăpa de pedepșa gheenei?».

Un fapt semnificativ care trebuie reamănat este acela că în zilele care au precedat imediat patimile Domnului, fariseii au încetat de a se mai arăta în preajma Lui. În însăși relatarea Patimilor, evangheliștii nu-i mai amintesc! Explicația constă în aceea că saducheii au preluat de acum sarcina răstăgării Domnului. Moartea lui Iisus pare să fi temperat pomenile fariseilor, pe când ura saducheilor nu încetează să crească. Aceștia din urmă trăind de la templu, erau profund afectați. În

ciuda indiferenței multor lor religioși, de tot ce amenința dinaintea sursei lor de venituri. Apostolii n-au avut dușmani mai neîmpăcați decât saducheii. În conflictul care nu a întârziat să se producă, un fariseu, pe nume Gamaliel, a fost acela care în mod public a luat apărarea Apostolilor. Din contră, antiochia sacerdotală compusă din saducheii a luat inițiativa unor măsuri de sancționare (Fapte 5, 17). Mai târziu, Sfântul Pavel, urmărit pentru nesocotirea interdicției de a introduce străini la temple, nu ezită a-și cânta sprijin în partida fariseilor. Săcându-și un titlu de glorie de a fi fost el însuși cândva fariseu (Fapte 23, 6—10).

Este cazul să apinem acum că nu tot ce se leagă de mimele fariseilor a fost negativ. Dacă zelul lor pentru împlinirea lui era uneori orb sau rău direcționat, nu este mai puțin adevărat că în vremurile de restriște și delăsare morală pe care le-a cunoscut Israel, fariseii și-au adus partea lor esențială de contribuție la păstrarea tradiției și stimularea interesului conaționalilor lor pentru credința strămoșească.

S-au numărat între farisei și oameni cu caracter integru, care făceau totul din dragoste curată față de Dumnezeu și semenii. Dintre aceștia făceau parte, pe timpul Mântuirii lui Hristos, Rabi Simeon, și sosit din Antiochia, Nicodim, Rabi Gamaliel și însuși Sf. Ap. Pavel.

Nu trebuie să uităm apoi că din primele comunitate creștină din Ierusalim făceau parte și unii din foștii farisei. Așa se explică atașamentul membrilor acestei comunități față de prevederile Legii Vechi. S-a observat însă că fariseii care au îmbrățișat noua religie a lui Hristos nu s-au detașat total de particularismul și exclusivismul care erau caracteristici lor dominante. Astfel, au arătat net împotrivă primii neamurilor în Biserica. După credința lor, singuri îndreptățiți la mântuire erau descendenții după trup ai lui Avraam, Tulburarea din Antiochia, care a dus la convocarea Sinodului Apostolic din Ierusalim, ei au provocat-o, după cum este cunoscut că și în continuare au fost direct implicați în acțiunile care aveau drept scop anularea efortului paulin pentru chemarea neamurilor la mântuire (vezi Fapte 15, 5).

Pecată că totată viața fariseilor a degenerat într-un formalism meschin învaluit ca într-o foarte stăpânitoare rețea prin cele 630 de prescripții talmudice. Viața lor a ajuns o servitut intolerabilă. Era aproape imposibil pentru un fariseu de a-și părăsi casa, de a-și servi hrana sau de a întreprinde orice altă acțiune fără a lua în calcul una dintre infinitele prescripții legale, pe care ei înșiși le-au formulat. De menționat că numai legile care privesc purificațiile rituale și pe care fariseii trebuia să le respecte cu strictețe, umplu cel de douăsprezece trane ale ultimului seder (părți sau secțiuni) ai Talmudului, intitulat «Toharot».

Legalismul fariseic a fost complex. De aceea au ajuns fariseii să se creadă artizanii propriei lor dreptăți. În sinea lor împărțeau convingerea că au datorarea mântuirii nimic. Până și pe Dumnezeu îl socoteau creditorul lor. De aceea nu vor uita să-I reamintească, în rugăciunile lor, de faptul că posedă de două ori pe săptămână (joi și luni), că plătește cu exacerbată dintr-o mână, măr și chimen, că respectă cel mai neînsemnat ritual tradițional, Fariseismul se hrănea din

amorul propriu, din prezență și din orgoliu. Idealul lor era într-adevăr foarte înalt, dar pentru atingerea lui nu aveau la îndemână decât orgoliul.

În Noul Testament, pe lângă farisei sunt amintiți și cărturarii și învățătorii Legii. Aceștia nu trebuie neapărat socotiți deosebiți de gruparea fariseilor, ci mai degrabă una cu aceasta, într-un cânt, în marea lor majoritate erau recrutați din rândul fariseilor. Unii ca aceștia se ocupau în mod expres cu studiul Legii și tradițiilor părinți.

b. Saducheii. Ca și fariseii, tot astfel și saducheii ne sunt cunoscuți din scrierile lui Iosif Flaviu, din Talmud și Noul Testament.

Numele lor este pus în legătură cu marele arhieru Sadoq, contemporan cu regele Solomon (sec. X î.Hr.), al cărui descendenți au exercitat funcția arhierică până în timpul regelui sirian Antioh IV Epifanes (175—164 î.Hr.)

Acest nume și-a primit în înșir din dorința de a se pune sub scutul faimei unuia dintre personajele celebre ale trecutului cât și pentru a da o justificare pretențiilor lor de a se bucura de o serie de drepturi și avantaje.

Adevărul este că ei au apărut foarte târziu în istorie. N-au format apoi un partid compact și numeros cum a fost cel al fariseilor. Gruparea saducheilor era alcătuită numai din aristocrația sacerdotală respectiv din arhierii și marile familii preoțești (Fapte 5, 17 ; Iosif Flaviu, Antichitățile iudeice XX, IX, 1). Un mare număr de preoți, din cetele de rând, nu făcea parte din gruparea saducheilor. Acest fapt ne îndreptățește să spunem că n-a existat o identitate absolută între preoții iudeici și gruparea saducheilor.

Prezența saducheilor se face remarcabilă, ca și cea a fariseilor, în epoca Macabeilor, când în confruntarea deschisă dintre partidul fariseilor și dinastia macabeică, saducheii au fost de partea Macabeilor. Când sub dominația Alexandru, soția lui Alexandru Linceu, fariseii au apărut puternic, aceștia au exercitat represalii contra saducheilor, trimițându-i pe mulți la moarte

Sab frod cel Mare și procuratorii, alți de greu suportabili de către farisei. Saducheii s-au acomodată cât se poate de bine, recurgând la toate mijloacele spre a dobândi avantaje. Ei au îndepărtat în tot acest timp principalele sarcini religioase. Politica a fost însă principala lor rațiune de a fi, pentru că de aici au putut ei obține cel mai însemnat profit. Când a intervenit marea națională și când profitul n-a mai fost posibil, saducheii au dispărut fără urmă.

Cu fariseii au făcut cauză comună împotriva Mântuirii dar din ca totuși erau decât cei din urmă. Ei vedeau în Iisus mai ales înnoitorul care căuta să tulbure ordinea stabilită și care putea oricând atinge furia stăpânirii romane împotriva națiunii iudeice. Ecoul unei astfel de impresii a saducheilor în legătură cu Domnul îl găsim în Sfânta Evanghelie după Ioan, unde citim : «Deci arhierii și fariseii au adunat sinodul și ziceau : «Ce facem, pentru că Omul acesta săvârșește multe minuni ? Dacă-L lășăm așa, toți vor crede în El și și vor veni romani și ne vor lua și țara și neamul. Iar Caiafa, unul dintre ei (saducheii e. n.),

care în anul acela era arhieru, te-a zis: Voi nu ştiu nimic; Nici nu gândit că este mai de folos să moară un om pentru popor decât să plăd tot neamul (cap. 11, 47—50).

În privința doctrinei pe care o profesau saducheii, se știe că ei nu acceptau ca normă de credință decât Scriptura. Tradiția nu avea pentru ei nici o valoare. Tot așa respingeau existența îngerilor, a spiritelor în general, a sufletului neamurilor și implicit învierea din morți. Neadmițând existența sufletului nemuritor evident că respingeau și pedepsele și recompensele în lumea de dincolo. Sufletele, afirmau ei, pier odată cu corpurile, pentru că nu sunt altceva decât răsuflarea vitală, care menține în existență toate făpturile.

În egală măsură, saducheii respingeau și providența divină și implicit și necesitatea harului prin care toate se mențin în existență. Depindea numai de om să aleagă binele sau răul și fiecare este liber să se orienteze spre orice direcție vreaște. Dumnezeu nu exercită nici o influență asupra conduitei umane. El s-a arătat dezinteresat de propriul Său, popor, pe care l-a abandonat sub dominația străină. Nu mai e nimic de așteptat de la El și nici de la Mesia atât de mult dorit de farisei și ceilalți membri ai poporului evreu.

Morala pentru ei nu constituia o problemă de vreme ce omul, având în față numai această viață, trebuie să profite cu cât mai multă abilitate de tot ceea ce i se oferă spre a trăi bine. mijloacele prin care saducheii căutau să-și atingă scopurile nu erau dintre cele mai cinste, Opinia pe care o împărtășeau ei era că poporul evreu nu se putea împotrivi stăpânirii romane și în consecință era mai indicat ca fiecare să caute pe indiferent ce cale să-și facă favorabilă această stăpânire pentru a beneficia de cât mai multe avantaje. Dacă numai viața aceasta există, cum ar putea cineva născușibilitatea de a trăi cu mai bine. Bogatul pe care Mântuitorul îl pune în scenă în cunoscuta parabolă cu săracul Lazăr, pare a fi exact imaginea saducheului ancorat în totalitate în realitățile vieții de aici (vezi Luca 16, 19—31).

Partizani servili ai puterii politice detestată de către popor, fără ideal religios egoiști, lacomi și cruzi, saducheii și-au atras disprețul și ura poporului.

Față de Apostoli și tânăra Biserică întemeiată la Cincizecime au ațigat aceeași atitudine pe care au manifestat-o față de Mântuitorul și anume: prigoana și ura fără de margini.

c. Samaritenii. În anul 722 î.Hr., Regatul de Nord sau Israel a fost desființat în urma invaziei asiriene, conduse de către regele Sargon al II Regi 17, 4—6; 1K 9—10). Mulți locuitori au fost exterminați de către euecitori, iar marea majoritate a populației a fost deportată în Asiria, de unde nu se va mai întoarce niciodată. Puțini dintre israeliți au fost lăsați în țară. Pentru a repopula cetățile și satele rămase pusti, Sargon a adus aici prizonieri de război, păgâni din Babilon, Cutha, Axab, Emath, Sefarum (toate ținuturi ale Orientului). (II Regi 17, 24). Peste acești coloniști, Sargon a mai adus în 715 î.Hr. mai mulți captivi arabi. Alți valeri de captivi din Babilon, Elam și Persia s-au adăugat în timpul domniei regelui asirian Asarhadon (681—668). În sfârșit, unii dintre israeliții deportați în Asiria

după trecerea unei perioade de timp, reușind să fugă, vor reveni și ei în Samaria. Din amestecul acestor coloniști păgâni cu israeliții din Samaria va lua naștere populația samaritană, pe care autorul cărții înțelepciunea lui Isus fiul lui Sirah o va caracteriza atât de sever omind-o „epoșorul cel nelegiuit, care locuiește în Samaria” (cap. 50, 27—28).

Pe parcursul timpului, alți oși veniți, atât păgâni cât și evrei (mai ales dintr-eei expulzați de Ezdra și Neemia pentru că au încheiat căsătorii cu femei păgâne) vor spori numărul samaritenilor. Dacă din punct de vedere etnic, populația samaritană se prezintă ca un amestec de sânge evreiesc și păgân, nu mai puțin similară este situația și când e vorba de credință sau religie. Și aici găsim amestecate elemente din iudaism și din păgânism.

Samaritenii nu admiteau din Vechiul Testament decât Pentatehulul, lucru firesc dacă ne gândim că ei erau separați de comunitatea iudaică încă înainte de apariția celorlalte scrieri ale Vechiului Testament.

Ei credeau într-un Dumnezeu unic, respingând orice reprezentare sensibilă a Divinității, Excludau de asemenea orice antropomorfism în maniera lor de a vorbi despre Dumnezeu. Îl socoteau pe Moise ca profet și respectau cu mare strictețe poruncile Legii descoperite în Sinai. Acceptau existența îngerilor buni și răi, a zădului și iadului, a judecării sufletelor după moarte și învierea de obște. Îl așteptau pe Mesia, precum rezultă și din convingerea Mântuitorului cu fencia samaritană (Ioan, 4, 25). Țineau cu mare rigurozitate sabbatul și sărbătorile, prescrie de Legea lui Moise (Lev 23, 4—43). Practicau circumcizia la o săptămână după nașterea copilului și admiteau a doua căsătorie, dacă din prima nu rezultaseră copii. Respingeau categoric a treia căsătorie și erau circumspecți în ce privește divorțul. Toate dezvoltările ulterioare Legii lui Moise, care sunt specifice iudaismului au fost refuzate de către samariteni.

Locul unde își oficiau cultul era muntele Garizim. Aici și-au construit un templu care a fost distrus în epoca Macabeilor, prin anul 128 î.Hr. de către Ioan Hircan I, fără ca să nu fi fost reedificat vreodată. Muntele Garizim a rămas însă pe mai departe loc sfânt pentru samariteni.

Între iudeii reînțorși din exilul babilonic și samaritenii exista o ură ireconciliabilă, datorită originii impure a celor din urmă. Conflictul între ei a izbucnit în momentul la care repatriații din Babilon s-au hotărât să-și reconstruiască templul. Samaritenii au cerut permisiunea să fie admiși să participe și ei la reconstrucție. Refuzul a fost categoric, iudeii considerându-i pe samariteni mai răi decât pe păgâni. Reacția samaritenilor a fost pe măsură: l-au reclamat pe evrei la curtea persană, acuzându-i de răzvrătire, ceea ce a dus la anularea aprobării de reconstrucție a templului.

Când mai târziu, Neemia se va ocupa de refacerea zidurilor Ierusalimului, samaritenii vor submina și intențiile acestuia, dărâmând noaptea ceea ce evreii construiau ziua. Astfel s-a ajuns la o ură neîmpăcată între evrei și samariteni.

Agresorii Mântuitorului într-un moment de mare supărare împotriva Lui, n-au găsit altă injurie mai mare pe care să i-o aducă decât să-L numească „samaritanen” (Ioan 8, 48).

Și samaritenii căutau mereu pricină de a le cășuna supărării evreilor. Odată, pe când evreii din Ierusalim își prăznuiau Paștile, niște samariteni s-au furat pentru ei și au aruncat oase umane în templu, profanând astfel locul și determinând întreruperea sărbătorii.

Evreii care s-ar fi încumetat să călătorească prin Samaria, se expuneau la tot felul de riscuri (Luca 9, 52—53). De aceea, locuitorii din Galileea preferau să înconjure prin Perea, când mergeau sau veneau de la Ierusalim. În general, evreii se feteau de a avea de-a face cu samaritenii (Ioan 4, 9). Talmudul dă expresie disprețului pe care iudeii îl nutreau față de samariteni afirmând că a accepta o bucată de pâine de la samariteni e ca și cum ai fi mâncat carne de porc (Sevii VIII, 10). Existau însă între mari rabai și dintre aceia care dovedeau una naltă moderație față de samariteni, unii ca aceștia socotind Samaria ca făcând parte din Țara Sfântă. De aceea, spuneau ei, totul este curat și în Samaria pământul, apa, casele, drumurile (Avoda zara 44, 4). Până și Paștile, apreciau unii ca aceștia, pot fi serbate cu aștințe samaritenilor (Kulisia 76, 1). Cu toate acestea nu se pronunțau ofrande pentru sacrificiile la templu, de la samariteni. Persuasi prin urmare ideala că samaritenii ar face parte din comunitatea lui Israel, din cauză că erau o rasă amestecată, cu o religie incompletă.

La începutul misiunii Sale, Mântuitorul s-a aflat în Samaria, poposind la fântâna lui Iacob, de lângă Sichem. Relatarea evanghelică despre acest eveniment pune în lumină principalele trăsături care îi caracterizau pe samariteni și anume antagonismul care exista între ei și evreii, convingerea că descind din Iacob, preferința lor de a se închina în Garizim, în opoziție cu evreii care se închinau în Ierusalim, așteptarea și de către samariteni a venirii lui Mesia, care urma să-i învețe pe oameni tot adevărul (Ioan 4, 9—25).

Ucenicii Domnului n-au avut nici o rețineră de a merge și a cumpăra hrană dintr-un oraș samaritan (Ioan 4, 8—31). În sfârșit, nu numai samaritanenii s-au crezut în Iisus ci și locuitorii din Sichem, la rugămintea căruia Domnul a rămas cu ei două zile (Ioan 4, 28—42). Ceva mai târziu însă, într-un oraș din nordul Samariei, Mântuitorul n-a fost primit de către cei ce locuiau acolo. Departe de a se fi supărat, Domnul i-a mutat pe Iacob și Ioan, care voiau să ceară să vină foc din cer și să distrugă cetatea neprimitoare (Luca 9, 51—56).

Trata de a fi samaritanen și acuza de a avea demon, Domnul nu se formalizase de prima etichetare, dar respinge categoric acuza de a avea demon (Ioan 8, 48—49). Mai mult, într-una dintre cele mai frumoase parabole ale Sale, Domnul pune în scenă un evreu sărac, lăsat aproape mort la marginea de drum, de către tâlhari, pe lângă care nu trecut impasibil un prooroc și un levit. În timp ce un samaritanen, care de asemenea s-a nimerit să treacă pe acolo, s-a oprit, i-a acordat primele îngrijiri, iar apoi l-a dus la casa de oaspeți, încredinșându-l oamenilor de

acolo și plătiind eventualele cheltuieli. Când Domnul îi întrebă pe învățătorii de Lege, care îl provocase, cum anume este aproapele omului, acela există să folosească termenul de „samaritanen”, spunând că aproapele este „cel care a avut grijă de ei” (Luca 10, 30—37). În chip evident însă, Mântuitorul l-a socotit pe samaritanen nu presus nu numai față de evreii de rând, dar chiar și față de slujitorii de la templu.

Într-o altă împrejurare, când Domnul a vindecat zece leproși, constată că doar unul dintre ei s-a găsit să vină și să dea slavă lui Dumnezeu pentru binefăcerea primită și acela precizează El era samaritanen (Luca 17, 11—19).

Vedem, prin urmare, că maniera în care Domnul îi trata pe samaritenii contrastază, prin simplitate, pe care le-o arată, cu îngoare și exclusivismul iudeilor în această privință.

Se cuvine însă să menționăm că atunci când Domnul îi trimite de probă pe Apostoli la propovăduire, le interzice să meargă în teritoriul păgânilor și în orașele samaritenilor. Dificultățile posibile pe care le-ar fi putut întâlni în acel spațiu trebuiau evitate, mai ales că nu aveau încă putere de sus spre a le face față (Matei 10, 5). Dar după învieria Sa, Domnul îi trimite pe Apostoli să propovăduiască în Iudeea, Samaria și până la marginea pământului (Fapte 1, 8). Pomina Sa urma să fie îndeplinită după pogorârea Duhului Sfânt, când Apostolii aveau deja puterea dumnezeiască de a înfrunta orice obstacole. Samaria este menționată imediat după Iudeea, pentru a arăta că samaritenii sunt chemați la mântuire în chip egal cu iudeii. Porunca Domnului a fost îndeplinită, pentru că aici a predicat și a slăvit primul diaconul Filip, iar Apostolii Petru și Ioan au venit din Ierusalim pentru a le alina samaritenilor botazele de către Filip, Tana Mirungerii (Fapte 8, 4—17, 25).

Biserica s-a dezvoltat în Samaria așa cum s-a întâmplat și în Iudeea și Galileea (Fapte 9, 31).

În Nabulus de azi mai există o comunitate, restrânsă de câteva sute de samariteni a cărei mare preot este socotit a fi descendent din Aaron. În posesia acestei comunități se află un manuscris străvechi al Pentatehului, de mare preț pentru istoria textului Sfintei Scripturi.

Comunitatea din Sichem serbează Paștile ca evreii de altădată, aducând sacrificii la locul sfânt de pe Garizim.

d. Irodienii. După denumire, reprezentanții acestei grupări ar fi partizanii sau adepții lui Irod cel Mare. Ei sunt amintiți numai de trei ori în Noul Testament și numai de către primii doi Evangheliști (Matei 22, 16; Marcu 3, 6; 12, 13). Nu îi aflăm menționați nici în sursele profane. Informațiile despre irodieni sunt prin urmare destul de vagi și neclare.

În capitele 22, 16 de la Matei și 12, 13 de la Marcu se spune că irodienii s-au asociat cu fariseii și au venit spre a-L implica într-o culpă politică pe Mântuitorul și în același timp spre a-L compromite în ochii poporului. Cu naltă perfidie L-au întrebat dacă se cuvine a plăti impozit Cezarului.

În cap. 3, 6, de la Sf. Marcu, irodienii sunt pomeniți în contextul unei mîiniri săvârșită de Donanul în Galileea (vîndecarea unui om cu mîna uscată), când din nou fanșein au făcut de îndată așit cu irodienii împotriva Lui ca să-L prindă.

Dar să încercăm a arăta cine erau de fapt acești irodieni. Unii cercetători biblici presupun că ei erau evrei care s-au atașat diastiei irodiene fie pentru că din calcul politic vedeau în această supunere singura modalitate de a salva independența țării în fața Romei fie că erau paraziți ai proprietății de civilizația elenistă și romană și în acest chip credeau că pot fi sprijiniți de către cel din această dinastie.

După această accepțiune, irodienii ar fi prin urmare mai mult un partid politic decât o grupare religioasă. Cîr este că ei au fost mereu în legătură nu numai cu Irod cel Mare ci și cu descendenții acestuia și în special cu Irod Antipa. Manifestînd o apropiere mai mare de acesta, irodieni vor fi fost implicați și în spionarea și uciderea Sf. Ioan Botezătorul, pentru îndrăzneala acestuia de a fi condamnat public cazul de incest al lui Irod cu Irodiada, soția fratelui său Filip.

Esenienii sau Qumranii

Este vorba de o grupare sau sectă iudaică ascetică din Palestina, care a apărut aproximativ în secolul al doilea î.Hr. și a dîminat pînă în anul 70 d.Hr.

Denumirea de esenieni este incertă. Unii dăduc acest cuvînt de la adjectivul aramaic ܥܣܝܢܐ (chase) — pios, care la plural, statul absolut face ܥܣܝܢܐ (chaseini), iar în statul construct — ܥܣܝܢܐ (chaseia). Din forma de plural absolut (chaseini) s-a format, în limba greacă, cuvîntul Εσσηνοί (Esenienii — în transcrierea românească), iar de la statul construct — (chaseia) s-a format Εσσηνοί (Eseii).

Între cauzele care au determinat apariția acestei grupări se numără, în primul rînd, decadența clerului de la templul din Ierusalim. Se știe că încă pe timpul regelui sirian Antioh al IV-lea Epifanes, preoții tineri se îndepărtaseră de tradițiile iudaice străvechi, acceptînd influențe estrane, mai ales elenistice. Astfel, se rușinau de circumciziune și și abandonau îndatoririle sacerdotale pentru a participa și chiar a concura la jocurile de pe stadioanele păgîne, care apăsaseră și la Ierusalim.

S-au întîmplat apoi abuzuri scandaluoase în ce privește numirile de preoți. Au apărut în cadrul tagmei, preoți nelegitimi unii cumpărîndu-și preoția pe bani. Astfel, arhiereul Onias al III-lea a fost destituit și în locul lui a fost numit fratele său Iason, care l-a înlocuit pe Antioh al IV-lea cu o mare sumă de bani.

Preoții negreag au transformat iudaismul într-un fel de cult siro-elenic, laivc fiind identificat cu Zeus.

În plus, Ioan Hircan I, rege hasmonean sau maceabeu (între 135—106 î.Hr.), a schimbat calendarul solar cu cel lunar, ceea ce iarăși a dus la tulburarea spiritelor și la retragerea din societate a esenienilor.

În sfîrșit, acești regi sau prinți Maceabei din rîndurile cărora a făcut parte și Ioan Hircan, au comasat în persoana lor arietia și regalitatea, fapt care a dus la compromiterea funcției arietice, ca urmare a abuzurilor și comportărilor lănești

ale persoanei care deținea concomitent regalitatea și arietia.

În fața unor astfel de situații, esenienii, rupînd legătura cu iudaismul oficial reprezentat de preoții de la templu, au ales o viață retrasă, grupîndu-se în comunități de frați, cu reguli severe, cu avere comună și mese sacramentale.

Informațiile despre ei ne provin de la Filon din Alexandria, care ne-a lăsat două dintre cele mai vechi însemnări asupra sectei esenene. Una se află în tratatul său intitulat : «Quod omnis probus liber sit», paragrafele 75—79, și alta în «Apologia iudeilor», carte astăzi pierdută, dar din care Eusebiu de Cezareea, în «Preparatio Evangelica» (cartea a VIII-a, cap. XI) a conservat pasajul asupra esenienilor.

Ală sursă cu privire la esenieni o constituie istoricul evreu Iosif Flaviu, care îi menționează pe esenieni, incidental, în diverse pasaje, ale operelor sale, dar ne lasă și două notițe celebre în legătură cu ei, una în «Războiul iudeilor», iar alta în «Antichitățile iudaice», (Textele pot fi găsite la extras la André Dupont — Sommer, *Les écrits esséniens, découverts près de la Mer Morte*, Payot, Paris 1980), pp. 36—47).

Și istoricul păgîn Pliniu cel Bătrîn, în a sa «Istorie naturală» (V, 17, 41 a) amintește o însemnare expresă despre esenieni.

În sfîrșit, descoperirile arheologice de la Qumran, din anul 1947 și după aceea, ne-au furnizat poate cele mai multe date despre gruparea sectară a esenienilor.

Din coroborarea acestor date vom căuta să arătăm în continuare, cine au fost în fapt esenienii și prin ce s-au deosebit ei de restul poporului evreu.

În privința numărului lor, Filon din Alexandria apreciază că erau, mai mult de patru mii. Este vorba desigur, de epoca istorică în care-a trăit Filon (20 î.Hr. — 54 d.Hr.).

Atât Filon cît și Iosif Flaviu (care timp îndelungat a făcut parte din sectă) vorbeau despre esenieni în termenii cu totul admirabili, acceptîndu-și în cel mai înalt grad «oameni devotați slujirii lui Dumnezeu» și preocupat intens de a arăta cu adevărat sfînte gîndurile lor. După spusile acelorași lavărași evrei, ei practicau o viață venerabilă, fiind mai uniți întreolaltă pînă-o afecțiune mutuală decât poate să existe prin simple legături de sînge.

Esenienii trăiau mai ales în localități rurale și țăgînușoare (gruparea lor în comunități separate de fostul comunalism lor era determinată de zelul lor pentru virtute și de o fierbinte iubire de oameni), evitînd orașele mai din cauza impetărilor care sunt obligate pînăre locuitorii acestora. Motivul lor era că în oareile orașe nu numai acur era violat, din care cauză se propagă atîtăe epidemii, dar și viața socială care sfîrșie în suferințe auzgeri incurabile.

Pliniu cel Bătrîn îi localizează mai mult în partea nord-vestică a Mării Moarte, unde de fapt s-au grupat, se pare, către sfîrșitul existenței lor. Printre ei, unii erau agricultori, alți păstori, alții apicultori, dar și mînenși, care asigurau prin îndelentațiile lor acoperirea tuturor nevoilor vieții comunitare pe care o duceau.

Într-adevăr, ei împărțeau zilnic același fel de viață, aceeași hrană, aceeași îmbrăcăminte, fiind preocupați în mod special de sobrietate și respingând luxul și înălțarea ca pe niște boli pentru suflet și trup.

A căuta în zadar printre ei, afirma Filon din Alexandria, vre-un fabricant de arme, de sulite, de săbii, căști sau scuturi, cu un cavaler instrumente de război. Ei exersează numai îndeletniciri care contribuie la pace. Pe toate căile cauză să se facă folositori lor înșuși dar și semenilor lor.

Nu existau printre ei sclavi și toți se socoteau liberi și se ajutau întreolăii. Ei îi condamnavă pe stăpâni de sclavi nu numai ca pe niște nedrepti prin ceea ce făceau împotriva egalității interumane, dar și ca pe niște necredincioși, întrucât înfrunau legea naturii, care ca o mamă i-a născut și i-a hrănit pe toți oamenii; arătându-i adevărați frași nu numai după nume ci și în toată puterea cuvântului.

Filon din Alexandria afirma despre esenieni că „aproape singurii dintre toți oamenii, ei trăiesc fără averi personale și fără posesiuni”. își procură doar ceea ce le este necesar pentru acoperirea nevoilor esențiale ale vieții. Când sunt primiți în comunitate, pun la dispoziția acestora toate averile personale iar în cadrul comunității, atât veniturile cât și cheltuielile sunt comune. Comine sunt veșminte, comune și alimentele. Masa o servesc toți în comun.

«Un astfel de obicei de a avea același acoperș este același mod de viață, și aceeași masă — observă Filon — nu este nicăieri mai bine realizat decât la esenieni». Tot ceea ce primeau ca plată pentru munca lor dintr-o zi, nu păstrau ca pe un venit propriu ci îl puneau la dispoziția tuturor.

Dacă vreunul dintre ei cădea bolnav, era tratat pe șpusele comunității înconjurat fiind de îngrijirile și atențiile tuturor. Cât despre bătrâni, chiar dacă ei nu aveau copii, erau ajutați cu mult devotament de către cei mai tineri.

Esenienii refuzau să se căsătorească fără a respinge însă din principiu căsătoria și perpetuarea speciei. Apreciau că femeia este egoistă, excesiv de geloasă și abilă în a-l seduce pe bărbat prin multe șiretlicuri. Înlănțuiri prin obligațiile față de soție și copii, bărbatul devine un sclav în loc să fie om liber.

Evident că asigurarea numărului suficient de membri într-o comunitate pentru ca aceasta să poată exista, se făcea prin primirea de noi adepți ai acestui mod de viață practicat de esenieni. Erau admiși, în general, oameni aflați la vârsta maturității sau apocai deja spre bătrânețe, care nu mai erau purtați de fluxul pasiunilor ci se socoteau a fi liberi și dispuși a respecta și pune în practică toate obligațiile impuse de statutele comunității.

Cei ce doreau să intre în sectă nu obțineau de îndată accesul. Noul venit aștepta răspunsul timp de un an, în această perioadă ei se impuneau unele obligații care să-l apropie de modul de viață al comunității. Novicele purta veșminte albe și respecta cu mare strictețe ritualul de purificare. Dacă se dovedea statornic în ascultare, era reținut pe mai departe spre a i se pune și mai mult la încercare tăria de caracter, pe parcursul a încă doi ani, când îi erau sporite obligațiile. Abia după trecerea acestor trei ani de verificare strictă novicele era primit definitiv în

comunitate, dar nu înainte de a depune înaintea fraților jurăminte înfricoșătoare.

Ei jura înainte de toate a fi credincios lui Dumnezeu; apoi, de a îndeplini dreptatea cu privire la oameni și de a nu face rău nimănui, nici din proprie inițiativă, nici din dispoziția altuia. Jura să-i disprețuiască și să-i respingă pe cei nedrepti și de a lupta totdeauna alături de cei drepți și cinstiți. Se angaja solemn să se arate supas tuturor fraților, dar mai ales celor investiți cu autoritate, bineînțeles că puterea sau autoritatea nu i se încredințează unui om fără voia lui Dumnezeu.

Jura apoi că dacă vreodată va fi hărăzit să conducă el însuși, să nu se lase nepăsător în exercițiul sarcinii sale, nici să-i lipsească pe subalterni de îmbrăcăminte și de toate cele necesare traiului decent. Mai jura să iubească și să mărturisească întotdeauna adevărul și să-i demască pe cei care îl falsifică; de a-și păzi mâinile neapătate de furt și sufletul curat de câștig nedrept, de a nu ascunde nimic de ceilalți confrăți ca și de a nu divulga străinilor secretul doctrinei și de organizare al comunității, chiar dacă s-ar recurge la violență împotriva sa sau al omenirii ca moarte. În legătură cu doctrina, jura să o transmită mai departe celor îndreptățiți să o cunoască, în totală integritate și fără nici o alterare. Jura, de asemenea, să conserve în aceeași măsură cărțile grupării și să păstreze tăcutia revelația numelor îngurilor de care s-a făcut părtaş.

Acum dintre membrii sectei care erau dovediți a fi săvârșit fapte condamnable, erau excluși prin excomunicare.

În materie de judecată, esenienii erau foarte preciși și imparțiali, pronunțau verdictul numai în adunări care nu puteau fi niciodată mai mici de 100 de persoane. Ceea ce decideau era irevocabil.

Ei își făceau o datorie din a se supune băștinilor, ca și majorității în general nu întreprindeau nimic fără să aibă ordinul și aprobarea superiorilor. Sunt însă două lucruri care depășeau numele de ei și amice: facerea de bine și milostivirea. Le era permisă: ajutorarea celor lipsiți, dacă aceștia erau demni de un astfel de ajutor și de a oferi hrană celor săraci. Dar nu aveau dreptul de a furniza subvenții membrilor familiilor lor, decât numai dacă aveau autorizația conducătorului comunității.

Esenienii se abțineau de a se jura în altă împrejurare decât cele la admiterea în comunitate, considerând că dacă cineva nu poate crede pe altul fără ca acela să îl a dropt martor pe Dumnezeu, unul ca acela se condamnă singur.

Deși aveau o viață comunitară, totuși în interiorul comunității esenienii erau împărțiți în clase. Iosif Flaviu vorbește de patru categorii sau clase, fără să le enumere din păcate. Diferența între clase era determinată de vechimea în practica vieții comunitare. Novicii din primul an alcătuiau clasa inferioară. În semn de supunere și respect, aceștia se ridicau în picioare în fața celor din clasele superioare.

Deși erau rezervați și chiar exclusiviști față de străini, înțelegând prin aceștia nu numai străinii de neam ci și pe iudei care nu făceau parte din sectă, esenienii îi

primeau cu multă ospitalitate pe confrăii lor care veneau din alte comunități. Le îngăduiau accesul peste tot și îi tratau ca pe niște prieteni intimi, chiar dacă nu i-au văzut încăodată. În fiecare comunitate era un responsabil care se ocupa în mod special de primirea de oaspeți.

În privința ținutei exterioare, Iosif Flaviu apreciază că era ca aceea a unor elevi pe care un pedagog îi slăbește cu severitate. Esenienii nu-și schimbau veșmintele sau încălțămintea decât atunci când erau complet uzate, dar le păstrau mereu în stare de perfectă curățenie.

Între ei nu se vindea și nu se cumpăra nimic. Fiecare dădea lucrul de care dispunea celui ce avea nevoie de el și la rândul său primea de la alții cele de care el avea nevoie. Dar și fără de a da ceva în schimb, ei putea în mod liber să primească ceea ce îi lipsea.

Ziua de lucru a esenienilor se derula astfel, înainte de răsăritul soarelui ei nu pronunțau nici un cuvânt profan, dar recitau câteva rugăciuni străvechi adresate soarelui, ca și cum l-ar înșușia să răsădă.

După aceste rugăciuni, superiorii dădeau dezlegare să se ducă fiecare la muncă lui, căreia i se dedica, fără pauză, timp de cinci ore bune.

La ora unsprezece, se adunau toți din nou și învingându-și corpul într-o pâlnă de in, se îmbătau în apă rece.

După această purificare, mergeau la trapeză, unde nu era îngăduit nici un străin să pătrundă. Ei înșiși nu intrau acolo decât curăț, ca și cum ar intra într-o sacrală sacrală.

Când toți se așezau în liniște la locurile lor, brutarul servea pâinea iar bucătarul dădea fiocăruia câte o farfurie cu un singur fel de mâncare. Nimeni nu începea însă să mănânce până ce preotul nu rostea o rugăciune. Tot așa proceda preotul și la sfârșirea mesei. Prin aceste rugăciuni, preotul binecuvântează pe Dumnezeu ca pe susținătorul vieții.

La sfârșitul mesei, fiecare își depunea veșmântul cu care a fost îmbrăcat, semn că aceste veșminte erau soroții sacre.

După această pauză de prânz, esenienii se duceau din nou la muncă până la asfințitul soarelui. Atunci ei reveneau și luau cină, cu respectarea aceluiași ritual ca la prânz.

Astfel în timpul mesei cât și la masă, ei păstrau o liniște desăvârșită.

Grijă lor de capetenie era să cunoască și să împlinească legea lui Dumnezeu, Studiuul acestei legi ei se dăruiau în ziua a șaptea, care era respectată ca o zi sfântă. În această zi ei se abțineau de la orice lucru și se duceau la lăcașurile sacre, numite sinagoga, unde se așezau după vârstă în locuri determinate, cei mai tineri în spatele celor bătrâni, fiind gata să asculte tot ce le-ar putea fi spre învățătură.

Unul dintre cei prezenți lua cărțile și citea, iar alții, de obicei dintre cei mai înștrunși, explica textul citit.

Ei căutau să deprindă credincioșia, sfialtenia, dreptatea. Se străduiau să

cunoască, de asemenea, regulamentul interior, care era constituita comunității.

O udată venerație aveau pentru numele lui Moise, pe care îl puneau în cinste imediat după numele lui Dumnezeu.

Credința în nemurirea sufletului și viața de dincolo era bine conturată la ei. Erau încredințați că dacă trupurile sunt coruptibile și materia lor instabilă, sufletele sunt nemuritoare și rămân neschimbate pentru totdeauna. Ele (sufletele) provin din eterul cel mai subtil și în vremea petrecerii în corpi se simt ca în închisoare, fiind atrase odată cu corpul spre teroare, dar odată eliberate de legăturile cămii, se simt ușurate și se înalță spre lumea cerească.

Sufletele dreptilor au rezervate, după moartea trupezască, loc de ședere undeva, dincolo de ocean, un loc unde nu băntuie nici ploile, nici zăpezile, nici căldura toridă ci adie fără încetare un dulce zefir dinspre ocean. Sufletele celor răi, în schimb, sunt exilate într-o cavitate înșurătoasă, unde suportă spaimă și pedepse neîncetate.

Existau printre esenieni și dintre aceia care aveau darul de a prezice viitorul. Posibilitatea aceasta o dobândeau de fapt din studiul cărților Scripturii, a cărților grupării și a previziunilor lor profetice. Rar se întâmplă, afirmă Iosif Flaviu, ca ei să greșească în prevestirea lor.

Pe lângă esenienii care resping căsătoria, erau și dintre aceia care o practicau. Aceștia erau, desigur, într-un număr mai mic, în viațuina acestora, cei care nu se căsătoreau nesocotesc o datorie primordială a vieții și așmuer perpetuarea speciei. Dar înainte de căsătorie, esenienii din această categorie cantă să se convingă pe parcursul a trei luni că viitoarele lor soți sunt apte să nască urmași. Când se convingeau de lucrul acesta, se căsătoreau și după ce femeile lor rămâneau însărcinate, ei nu mai aveau legătură conjugale cu ele, demonstrând astfel că s-au căsătorit nu pentru plăcere ci pentru a perpetua specia.

Femeile respectau aceleași rânduieli ca și bărbații lor.

Esenienii trimiteau ofrande la templu, dar ei nu practicau ritualul sacrificiilor. Concluzia pe care au tras-o specialiștii din cercetarea descoperirilor de la Qumran în 1947 este că între esenieni și comunitatea căreia i-au aparținut manuscrisele și obiectele din incinta așezării, este o identitate. Deci, esenienii și qumranii ar fi una și aceeași grupare religioasă iudaică, ce a dispărut brusc în anul 70 d.Hr., probabil în împrejurările războaielor ale distrugerii templului de către romani și duceții în captivitate a multor evrei.

Asemănător cu esenienii, erau terapeuții. Surse din care putem afla informații despre ei este opera celor doi învățători evrei de la începutul erei creștine, Filon din Alexandria și Iosif Flaviu.

Terapeuții erau un fel de asceți, bărbați și femei, care trăiau în Egipt, retrași în chili singuratic, departe de locurile populate. Posteau în fiecare zi până la apusul soarelui, iar în ziua a șaptea se adunau la un loc, cântând toată noaptea și laudând parte la un ospăț comun.

Se mai îndeletniceau cu adunarea de plante, ierburii și fructe din care preparau ceainuri, alifii și alte medicamente, cu care îi tratau pe bolnavi. De aici și denumirea lor de terapeuți.

Eleniștii

Prin acest nume sunt desemnați iudeii din diaspora, adică din Siria, Asia Mică, Egipt, de pe coasta nordică a Africii, în Grecia și Italia, care au suferit influența filosofiei elenistice, în ciuda conservatorismului care îi caracteriza pe evrei în general.

Influențele elenismului asupra evreilor au fost vizibile în limbă, cultură, obiceiuri. Cei mai mulți evrei eleniști au învățat limba maternă și au adoptat limba greacă (dialectul comun), care a devenit și limbă de cult.

Cu toate aceste influențe, ei nu s-au deznaturalizat. Au păstrat constant legăturile cu patria de băștină, călătorind la Ierusalim în timpul marilor sărbători, prilej cu care aduceau ofrande și plăteau zecemiile impuse.

CUPRINS

<u>PREFATA</u>	5
<u>NOIUNI INTRODUCTIVE DE ARHEOLOGIE BIBLICĂ: DUMNITATE, ÎMPĂRȚIRE,</u>	
<u>NECESITATEA ȘI FILOSOFIA ACESTORA PENTRU INTERPRETAREA VECHIULUI</u>	
<u>TESTAMENT.....</u>	7
<u>ÎNVOAȘTE ALE ARHEOLOGIEI BIBLICE: INSCRIȚII ȘI URME DE AȘEZĂRI DIN</u>	
<u>PERIOADA VECHELUI TESTAMENT DATE LA LUMINĂ ÎN TARA SĂNĂ,</u>	
<u>EGIPT, ANIRIA, BABILONIA, SIRIA, FENICIA ȘI ARABIA MANUSCRISELE DE LA</u>	
<u>MAREA MOARȚĂ ȘI UTILITATEA LOR PENTRU STUDIUL BIBLIC.....</u>	12
<u>ÎNVOAȘTE SCRISE ALE ARHEOLOGIEI BIBLICE.....</u>	39
<u>DATE GEOGRAFICE PRIVIND TARA SĂNĂ.....</u>	55
<u>CLIMA, FLORA ȘI FAUNA TARII SĂNTE.....</u>	69
<u>ÎMPĂRȚIREA ADMINISTRATIVĂ - TERITORIILE A TARE SĂNTE - LOCALIȚĂȚI MAI</u>	
<u>IMPORTANTE ȘI CETĂȚILE DE REFUGIU (AZIL).....</u>	78
<u>LOCUITOAREA TARII SĂNTE: CANAANII, FILISTENII ȘI ISRAELII. POPOARE</u>	
<u>ÎNVECINATE CU TARA SĂNĂ.....</u>	95
<u>INSTITUȚII CAZNICE: LOCUINTE, VERMINTE, ALIMENTAȚIE ȘI MĂLĂCARE DE</u>	
<u>EXISTENȚĂ ALE ISRAELITILOR.....</u>	105
<u>INSTITUȚII FAMILIALE: CĂSA ROMINĂ, CREȘTEREA COPILOR, STĂMEA ȘI ÎNALȚĂ</u>	
<u>FAMILII ȘI SCLAVII.....</u>	114
<u>INSTITUȚII SOCIALE: VIAȚA SOCIALĂ, ȘTIINȚELE, ARTELE ȘI CALENDARUL</u>	
<u>MOARȚEA ȘI RITURILE FUNERARE.....</u>	121
<u>INSTITUȚII DE DREPT ȘI DE STAT ALE VECHELOR EPREI.....</u>	130
<u>FORME DE ORGANIZARE ȘI ADMINISTRARE: TEOCRAȚIA ȘI PROFETISMUL</u>	
<u>CONDUCEREA ȘI ADMINISTRATIA DE STAT, FUNCȚIONARI DE STAT ȘI</u>	
<u>CURTII REGALE.....</u>	136
<u>CREȘTINI DE DREPT MOZAIC: DREPTUL PERSONAL ȘI MATRIMONIAL</u>	
<u>CASATORIA LEGALĂ ȘI DE LEVIRAT, DREPTURILE ȘI ÎNDATORIRILE</u>	
<u>SOȚIILOR, DIVORȚUL, PROPRIETATEA, ÎMPLINȚUL ȘI MONTENIREA.....</u>	146
<u>DREPTUL PENAL: ABATERI, DELICTE, PEDERSE, INSTANȚE DE JUDICATĂRI</u>	

<u>PROCEDURA JUDECĂTOAREASCĂ, SENEDRIUL ȘI RELATIELE ISRAELULUI CU ALTE POPoare:</u>	169
<u>DATE GENERALE DESPRE CULT ȘI RAPORTUL CĂTRE CULTUL MOZAIC CU CEL AL POPOARELOR PĂRINTE:</u>	179
<u>LOCASURILE DE CULT: CORTUL SĂNT, TEMPLUL LUI SOLOMON, TEMPLUL LUI ZORBAHEL, SANCTUARE IUDAICE DIN AFARA IERUSALIMULUI, SINAGOGELE</u>	187
<u>Simbolismul CORTULUI SĂNT ȘI IMPORTANȚA SA PENTRU UNIATEA CILILIZAȚIEI A PĂRINȚILOR CREDINȚII ÎNTR-UN SINGUR DUMNEZEU. ISTORIA CORTULUI INTRINZICUL:</u>	196
<u>PERSONALITĂȚI DE CULT: LEVITI, PROFETI ȘI ARHIEREI, ALEGEREA, VESMINTELE, OBLIGAȚII ȘI DREPTURILE PERSONALITĂȚII DE CULT:</u>	211
<u>ACTIUNI DE CULT: OBISNUINȚELE FERTILE, RUGĂCUNEA ȘI EXTRAORDINARE CIRCUMCIZUNEA, SACRIFICIUL LEGĂMÂNTULUI ȘI AL VACII ROȘII:</u>	229
<u>FERTELE: ORIGINE, ÎMPĂRTIRE/HOLOCAUST, FERTE PENTRU PACAT ȘI GULE ȘI FERTELE DE PACE ȘI RITUALUL AGENTORA:</u>	243
<u>SIMBOLISMUL ȘI CARACTERUL TIPIC AL FERTELOR, ALTE ACTIUNI CU CARACTER RELIGIOS (PRIMITIV, UNDEREA SĂNTĂ, PĂGĂDUNTELE, BINECĂVÂNTĂRIA ȘI JURĂMÂNTUL):</u>	264
<u>PURIFICĂRILE LEVITICE ȘI CULTUL ZILNIK— ZILE DE RÂND ȘI SĂRBĂTORI:</u>	274
<u>SĂRBĂTORILE SABATICE: SABATUL, ANUL SABATIC ȘI ANUL JUBILEU, VALOAREA LOR MORAL-SOCIALĂ:</u>	281
<u>SĂRBĂTORILE ANUALE: PASTILE, CINCIZECIMEA, CORTURILE:</u>	290
<u>ALTE SĂRBĂTORI: LUNILE NOI, ANUL NOI ȘI ZIUA ÎMPĂCĂRII, SĂRBĂTORILE POSTMOZAICE:</u>	297
<u>GRUPĂRI ȘI PARTIDE RELIGIO-POLITICE: FARISEI, SADOCEEI, SAMARITENII, IROFENII, ESENIENII SAU QUMRANII, TERAFOTII ȘI ELENISII:</u>	306
<u>CUPRINS:</u>	325